MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE M. GEORGE FOUCART

TOME QUATRIÈME

MAKRIZI

DESCRIPTION HISTORIQUE ET TOPOGRAPHIQUE

DE L'ÉGYPTE

TRADUIT PAR

M. PAUL CASANOVA

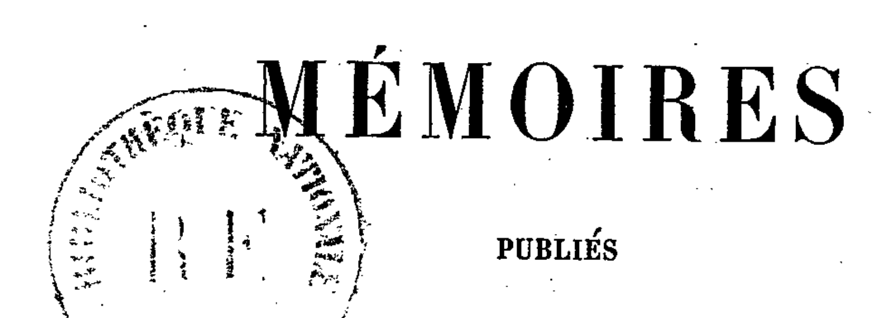
QUATRIÈME PARTIE. — PREMIER FASCICULE

LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1920



MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

TOME QUATRIÈME

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS



MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

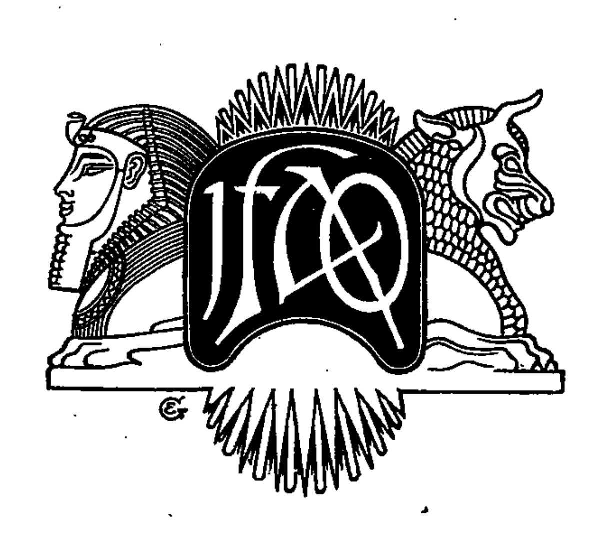
DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE M. GEORGE FOUCART

TOME QUATRIÈME





LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

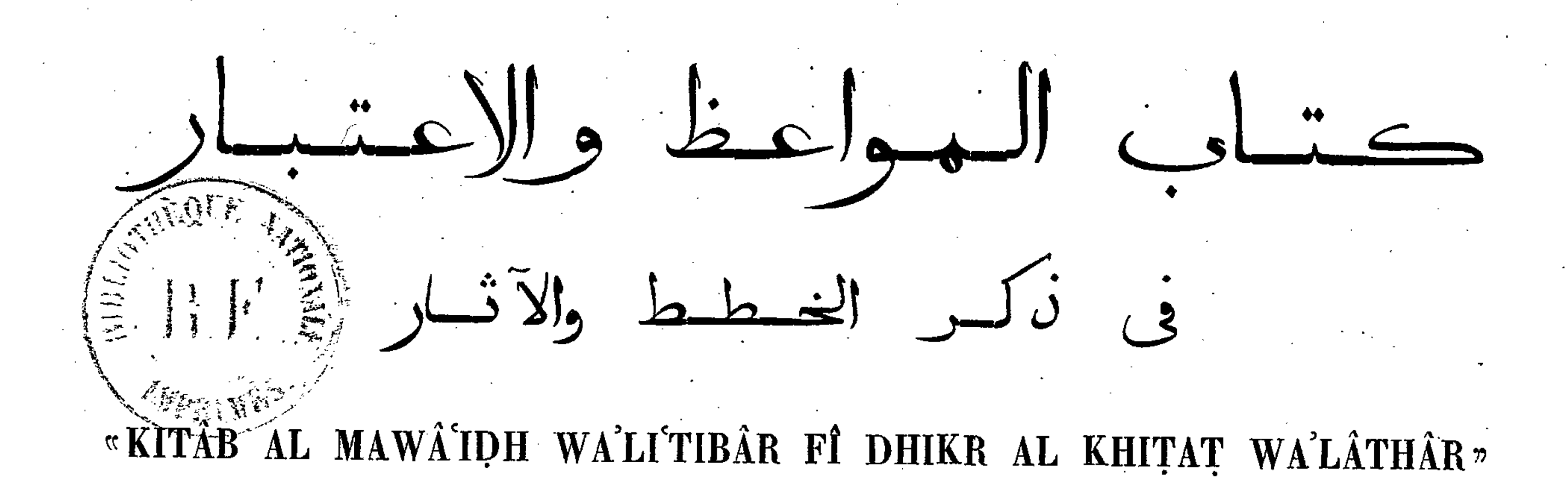
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1920

TAḲÎ AD DÎN AḤMAD IBN ʿALÎ IBN ʿABD AL ḲÂDIR IBN MOUḤAMMAD

AL

MAḲRÎZÎ



« KITÂB AL MAWÂʿIḌH WAʾLIʿTIBÂR FÎ DHIKR AL KHIṬAṬ WAʾLÂTHÂR »

LIVRE DES ADMONITIONS ET DE L'OBSERVATION
SUR L'HISTOIRE DES QUARTIERS ET DES MONUMENTS

OU

DESCRIPTION HISTORIQUE ET TOPOGRAPHIQUE DE L'ÉGYPTE

TRADUIT PAR

M. PAUL CASANOVA

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

QUATRIÈME PARTIE

PRÉFACE.

Je reprends la traduction de Makrîzî, interrompue depuis longtemps. Mon intention était de la mener de front avec mon étude sur la *Reconstitution topographique de Foustât* en alternant par volumes. Le premier volume de la *Reconstitution* n'a été publié qu'après de longs délais; j'espère que les circonstances seront plus favorables dans la suite, quoique je sois bien moins en mesure qu'autrefois de me consacrer à ces deux travaux de longue haleine.

Mes cours du Collège de France, constamment renouvelés, m'entraînent d'une façon continue dans des domaines variés où de nombreux sujets attirent mon attention et demandent souvent, pour être traités à fond, de longues recherches. Je suis donc obligé, pour aboutir, de procéder à des publications partielles et alternées.

Avant de présenter le premier fascicule du deuxième volume de ma traduction, je voudrais dire quelques mots du précédent volume. Je n'y ai pas mis de préface parce que je considérais mon travail comme la continuation pure et simple de l'œuvre de mon regretté directeur Bouriant, qui avait presque terminé la deuxième partie quand la paralysie vint l'arrêter. J'en achevai l'impression et voulus continuer l'œuvre pour rendre hommage au savant et à l'ami, — et, plus tard, à sa mémoire. Il entrait dans ma pensée de mener rapidement le travail jusqu'au bout et de réserver pour la fin une étude d'ensemble. Je tombai malade à mon tour; ma force d'attention et ma faculté de travail furent pendant longtemps assez diminuées. Aussi ne faut-il pas s'étonner des distractions et des

erreurs, souvent graves, dont est déparée la troisième partie de la traduction, surtout au début. J'en ai relevé quelques-unes aux *Additions et Corrections;* mais, depuis, j'en ai aperçu d'autres, et il est probable qu'il m'en est échappé encore; j'en donne la liste à la suite de cette préface.

Je dois dire que je me suis fait une loi, dans ma traduction, d'une scrupuleuse probité scientifique. J'ai résisté à la tentation de cacher sous des phrases plus ou moins vagues mon incompréhension de certains passages, et au contraire je l'ai soulignée en proposant des solutions qui n'étaient pas toujours heureuses. Je suis tombé dans plus d'un des pièges que la langue arabe tend à l'infortuné traducteur; mais je revendique le mérite de la bonne foi[1] et implore l'indulgence de ceux qui savent. Dans sa préface à la *Bibliographie des ouvrages arabes* (page XI), Chauvin a rappelé heureusement les paroles d'Auguste Müller, qui met bien au-dessus de l'éditeur de textes

[1] Fait partie de cette bonne foi et n'est pas toujours pratiquée la règle de citer expressément et chaque fois ceux dont la science a été mise à contribution. Elle est strictement conforme à l'honnête devise : *esse non videri*. Il est vrai qu'elle s'oppose à l'axiome célèbre des arrivistes : peu de connaissances mais beaucoup de relations. Il en est dont la science consiste essentiellement en une correspondance suivie avec des savants. Qu'on me permette d'en citer un exemple typique. Quand j'entrai au Cabinet des Médailles, je trouvai une volumineuse correspondance entre Lavoix, l'ancien conservateur décédé, auteur du *Catalogue des Monnaies musulmanes,* et l'orientaliste Sauvaire. Celui-ci, dont la science égalait l'obligeance et la modestie, donnait par le menu la lecture des monnaies, la manière de les présenter, et, pour tout dire, faisait le plus difficile de la besogne. Lavoix, à la fin de sa préface, le remercia superbement d'avoir bien voulu relire ses épreuves! C'est ce même Lavoix qui assaillait au passage tous les savants qu'il rencontrait pour leur soutirer des lectures des cas désespérés. Il recourut même une fois à mes faibles lumières; ce qui me surprit fort alors, mais, depuis ma découverte, me paraît compréhensible.

celui qui apporte dans ses traductions, que chacun peut contrôler de près, « sa peau sur le marché », en d'autres termes qui se livre ingénument aux critiques de détail nécessairement innombrables. Il faut surtout hautement louer ceux qui éditent et traduisent en même temps des textes entièrement nouveaux. Il n'y a pas de labeur plus utile, surtout s'il est complété par des notes précises et de copieux index. Une édition faite sur un seul manuscrit est également une œuvre courageuse et dont il faut être toujours reconnaissant, quelque graves et nombreuses qu'en puissent être les erreurs[1].

C'est donc sans illusion sur les difficultés mais avec confiance dans le jugement bienveillant des érudits que je reprends ma tâche et m'efforcerai de la mener à bien.

[1] J'ai moins de sympathie, je l'avoue, pour ceux qui, réfugiés dans les besognes les plus faciles, s'arrogent le droit de critiquer les faux pas de ceux qui abordent courageusement les grandes difficultés. Mais ils ont aussi leur utilité et, quand ils sont sincères, je suis tout prêt à leur accorder l'indulgence dont nous avons tous besoin.

TRANSCRIPTION DES LETTRES ARABES[1].

FIGURES.	VALEUR.	FIGURES.	VALEUR.	FIGURES.	VALEUR.
أ	a, ’a	ص	ṣ	و	oû, w
آ	-	ض	ḍ	ى	î, y
ب	b	ط	ṭ	ـَ	a
ت	t	ظ	ḍh	ـَا	â
ث	th	ع	‘	ـِ	i
ج	dj	غ	gh	إِ, ءِ	’i
ح	ḥ	ف	f	ـِي	î
خ	kh	ق	ḳ	ـَيْ	aï, eï
د	d	ك	k	ـَى, ـَ	â
ذ	dh	ل	l	ـُ	ou
ر	r	م	m	أُ, ءُ	’ou
ز	z	ن	n	ـُو	oû
س	s	ه	h	ـَوْ	aoû, au, ô
ش	ch	ة	at		

[1] J’ai jugé préférable de faire une légère modification au tableau de la 3e partie, en admettant (exceptionnellement d’ailleurs) une transcription du ء et en adoptant le trait d’union pour la *waṣla*.

SUPPLÉMENT

AUX ADDITIONS ET CORRECTIONS

DE LA TROISIÈME PARTIE.

Titre. Il faut corriger : بذكر par : في ذكر et traduire : «sur l'histoire». Voir à ce sujet ce que j'en ai dit dans l'introduction de la *Reconstitution topographique d'al Fousṭâṭ* (nos *Mémoires*, t. XXXV, p. xxi).

Page 2, note 4. Sur Aboû Maʿchar, voir Brockelmann, *Gesch. ar. Lit.*, I, p. 221, et Steinschneider, *Europæischen Uebersetzungen aus dem arabischen*, n° 165, dans *Sitzungsber. der K. Ak. der Wissensch. in Wien, philos.-hist. Klasse*, 1905 (vol. CLI, p. 35). Aucun texte de lui n'a encore été publié, mais seulement des traductions latines du moyen âge.

Page 8, ligne 7, *au lieu de :* Kaṣîr, *lire :* Ḳaṣîr.

Page 8, note 2. C'est à M. Khalîl Mouṭrân, à cette époque répétiteur d'arabe à notre Institut, que je dois l'explication de ce proverbe.

Page 17, ligne 16. Sur le jour de mille ans (*Psaumes* 89 (90), 4), cf. Lidzbarsky, *De propheticis... legendis arabicis*, p. 38. Voir aussi Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes*, II, p. 207.

Page 17, ligne 28. Sur al Hamdânî, voir Brockelmann, *Ar. Lit.*, I, p. 229. Notre auteur (texte, I, p. 18, l. 32) l'appelle al Ḥasan ibn Aḥmad.

Pages 18 et suivantes. Ces considérations sont empruntées à Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes*, II, p. 179 et seq.

Page 18, note 2, ligne antépénultième. Corriger 4728 en 4723.

Page 19, ligne 4. Le passage de Ṭabarî se trouve au début de sa *Chronique* (éd. De Goeje, I, p. 11-15).

Page 20, ligne 7. Le chiffre est erroné; il faut 693, *au lieu de :* 903; cf. p. 22, l. 2.

Page 20, ligne 20. Châdân al Balkhî doit être identifié à Aboû Saʿîd Châdhân, contemporain d'Aboû Maʿchar (al Bîroûnî, *Chronologie*, éd. Sachau, p. 81, ligne ultième; trad. Sachau, p. 94, l. 40).

A partir de là, le texte d'Ibn Khaldoûn a subi des altérations dont beaucoup l'ont rendu inintelligible.

Page 20, ligne 23, *au lieu de :* Ḥarrâs, Ibn Khaldoûn donne : Djarâch.

Page 20, ligne ultième de la traduction. Supprimer : «et», puis traduire : «parce que l'ascendant de la conjonction est la Balance». Maḳrîzî a ajouté au texte d'Ibn Khaldoûn les mots : «c'est ce qu'indique».

Page 21, ligne 1. Corriger d'après la remarque précédente.

Page 21, ligne 5, *au lieu de :* «après l'époque de la conjonction», traduire suivant le texte d'Ibn Khaldoûn : «après son règne, من دولته», le pronom possessif désignant Chosroès.

Page 21, ligne 11, *au lieu de :* Naḳîl, Ibn Khaldoûn donne Toûfîl (= Théophile?).

Page 21, ligne 21, *au lieu de :* عزبة que j'ai interprété comme se rapportant au roi, *lire :* غزنة (cf. Ibn Khaldoûn). C'est le nom bien connu de la ville de Ghaznat, identifiée ici avec le Zâboulistân.

Makrîzî a sauté toute une page d'Ibn Khaldoûn. Son texte devrait être rectifié d'après celui des *Prolégomènes.*

Il faut noter en particulier que le récit de l'envoi du sage Doûbân à al Mâmoûn est attribué par Ibn Khaldoûn à Djarâch. Sur cette ambassade, voir le récit curieux attribué par al Djâhidh à Hasan ibn Sahl, du moins d'après ce que nous rapporte Ibn Miskaweïh à la suite de sa reproduction du *djawidân khired* (Bibliothèque nationale, mss arabes, catal. de Slane, n° 3957, 7 v°). Voir l'étude de S. de Sacy dans les *Mémoires de l'Institut, Académie des Inscriptions,* 1831, t. IX, p. 1-36, et celle de M. R. Basset, dans son introduction du *Tableau de Cebès* d'Ibn Miskaweïh, Alger, 1898, p. 9-13. M. Basset a très justement remarqué que le nom de Doûbân figure dans les *Mille et une Nuits.* Ce passage d'Ibn Khaldoûn apporte un élément nouveau à la légende de ce personnage. De Djarâch (ou Harrâs) [1] nous savons seulement par Ibn Khaldoûn qu'il dédia son livre au vizir Nidhâm al Moulk, donc vers la fin du ve siècle (Hég.), et je pense que ce livre est celui que Hâdjî Khalfa attribue, sous le titre كتاب القرانات, *Livre des conjonctions,* à Aboû-l Fath Djarâch ibn Ahmad al Hamdânî (éd. Flügel, V. 136, n° 10390).

Page 21, note 2. L'expression exacte est triangle ou trigone. Le grec τρίγωνον (voir Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque,* p. 169; fig. 19) a été rendu exactement en arabe par مثلثة, que les traducteurs du moyen âge ont interprété par *triplicitas.*

Page 22, ligne 1. Le texte d'al Kindî est bien emprunté à l'opuscule que j'ai cité dans la note 1. Ibn Khaldoûn (que Makrîzî copie) déclare qu'il ne le connaît que par ouï-dire (*Prolégomènes,* II, p. 225). L'opuscule a été édité, traduit et étudié par Loth, *Al-Kindi als Astrolog,* dans *Morgenländische Forschungen, Festschrift... Fleischer,* p. 261-310. Sur le calcul cité ici, voir p. 275-276. Loth ne paraît pas émettre de doutes sur l'attribution au philosophe; mais il y a des dates qui lui sont très postérieures et, comme Loth le reconnaît lui-même, des allusions à des doctrines isma'îliennes que je crois contemporaines des premiers Fatimides (commencement du IVe siècle). Ibn Khaldoûn (*ibid.*) nous dit que les Chiïtes appelaient cet opuscule le *Djafr;* il dit de l'auteur qu'il était l'astronome de Haroûn ar Rachîd et d'al Mâmoûn, etc.

Page 22, ligne 3, *au lieu de :* Hizm, *lire :* Hazm. Ibn Hazm est l'auteur d'un livre important sur les sectes musulmanes qui a été édité au Caire il y a quelques années : كتاب الملل والنحل, 5 vol., 1317 H.-1321. M. Friedländer en a traduit et savamment analysé la partie relative aux Chiïtes (*The heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm,* dans *Journal of the American Oriental Society,* XXVIII, p. 1 à 80, et XXIX, p. 1 à 183, années 1907 et 1909). — Voir son introduction très développée.

Page 26, ligne 5, *supprimer :* «est bien».

Page 26, ligne 8, *supprimer :* «la conjonction».

Page 26, ligne 15. Il faut lire : trente-trois au lieu de : vingt-trois et remplacer dans le texte : عشرون par : ثلاثون, car il y a 20 années (solaires) entre deux conjonctions (voir Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes,* II, p. 217). Nous verrons la confirmation de cette correction dans une autre citation de Mâchâ-Allah, p. 100.

[1] On peut encore supposer d'autres formes : Khirâch, Khidâch, etc.

Page 31, note 5. Le dictionnaire de Beyrouth (éd. 1883) indique aussi cette signification de ما après un substantif. A ce sujet, je remarquerai que de Slane a traduit لامر ما dans un passage d'Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes,* I, p. 319) par : «il profite de la première occasion pour...». Il faut entendre : «ce n'est pas sans raison qu'il...».

Page 36, lignes 19-20. «L'année de Dieu», comme j'ai ainsi traduit en marquant ma surprise, est, en réalité : «la coutume de Dieu», expression assez singulière mais coranique (par exemple : XXXIII, 28 et 62, cf. XL, 85; XLVIII, 23). Le texte de l'édition de Boûlâḳ doit d'ailleurs être corrigé : الاول se rapporte à العادات et doit se lire : الاولى. Par suite, la ligne 19 de ma traduction doit être ainsi corrigée : «et des habitudes primitives. (Telle fut) la coutume de Dieu à l'égard de ceux.....».

Page 39, ligne 9, *au lieu de :* crucifix, *lire :* croix. M. Butler m'a fait remarquer avec raison que les Coptes répugnent à représenter la crucifixion. M. Butler m'avait envoyé un grand nombre d'observations sur ma traduction; j'ai malheureusement égaré sa lettre et je ne me souviens que de cette correction.

Page 43, ligne 13, même correction.

Page 43, ligne ultième de la traduction, *au lieu de :* 18, *lire :* 8.

Page 48, ligne 20. Le mot : ملا, où j'ai eu la fâcheuse idée de voir «les *mollas*», est en réalité l'expression coranique signifiant : assemblée. La phrase est, d'ailleurs, empruntée au Coran (XXVI, 33).

Qu'on me permette d'ajouter que dans ma note j'ai employé la malheureuse expression : «on sait que». Or j'ai remarqué depuis, que ces trois mots, trop généralement employés, précèdent très souvent l'énoncé d'une inexactitude.

Page 53, note 4. Sur ce texte et sa traduction par Dozy, voir une assez longue discussion de DUGAT, *Observations... sur... Defrémery et... Dozy,* dans *Journal asiatique,* 5e série, t. VII, p. 48-82 (67-74 = tirage à part, 23-31). Les vers qu'il étudie ne se trouvent pas dans l'édition de Boûlâḳ.

Page 67, note 2. Sur «les droits de Dieu», cf. une note de M. OSTOROG, *el-ahkam es-soulthaniya... d'... el-Mâwerdi,* t. I (Paris 1901), p. 168.

Page 75, ligne 23. Aboû-l Ḥasan Hilâl est l'auteur de l'histoire des vizirs dont une partie a été publiée par M. Amedroz (*The historical remains of Hilâl al-Sâbi... kitab al-wuzara,* Leyde 1904). Voir BROCKELMANN, *Ar. Lit.,* I, p. 323.

Page 76, note 1. Le titre isolé de sultan est, en effet, assez tardif; mais dans le style de la chancellerie il signifie toujours le souverain. C'est ainsi qu'au milieu du Ve siècle de l'hégire al Mâwerdî appelle : *al aḥkâm as soulṭânîyat* son traité de la souveraineté et entend par le *soulṭân* le khalife abbasside de Baghdad. Voir la traduction de M. Ostorog citée plus haut.

Nous retrouverons souvent le mot dans ce sens.

Page 77, note 1. Même expression dans al Mâwerdî (éd. du Caire, p. 5 et 23; traduction Ostorog, p. 102 et 162).

Page 77, note 3. Sur l'eulogie de la تصلية, voir VAN BERCHEM, *Corpus,* p. 712, note 5, et LAMMENS, *Mélanges de la Fac. Orient. de Beyrouth,* IV, p. 252 (= *Yezid,* 20).

Page 92, lignes 7 et seq. Sur les anciens noms des mois arabes, cf. MAS'OÛDÎ, *Prairies d'or,* III, p. 423, qui rétablit le quatrième mois : Nâdjir oublié par notre auteur et présente d'ailleurs des variantes assez marquées. Voir aussi AL BÎROÛNÎ, *Chronologie* (éd. Sachau, p. 60-63; trad. Sachau, p. 70-74), qui n'est d'accord ni avec l'un ni avec l'autre.

Page 95, note 2, ligne 3, *au lieu de :* 117, *lire :* 417.

Page 99, ligne 21. Le manuscrit 1736 de la Bibliothèque nationale est plus correct (172 v°). Il supprime : ابن. Il écrit : المر, même mot que plus haut (page 26 de ma traduction; texte, p. 259, l. 25), qui désigne le déplacement théorique de la conjonction (de Saturne et de Jupiter) tous les vingt ans de signe en signe. Enfin, au lieu de : دولتها «sa dynastie», qui rendait le texte énigmatique, il porte وذواتها, c'est-à-dire les autres signes qui, avec les Gémeaux, font partie du trigone aérien. Ce sens de ذات est assez rare. Il faut donc traduire : «Mâchâ-Allah a dit : le transfert de la conjonction du trigone aérien où est le signe des Gémeaux et ceux du même type, vers l'Écrevisse et son trigone aquatique».

Page 100, lignes 1 à 5. Nous avons vu, page 99, que la conjonction de l'islam date de 6345 ans, 3 mois, 20 jours à partir du début du monde et, page 26, que le déluge se produisit en l'an 2423 et quelques mois. Or il est également dit page 99, que le conjonction est à 3912 ans du déluge, donc à 3912 + 2423 (= 6335) du début du monde. Pour retrouver le chiffre de 6345 il faut donc bien, comme nous l'avons dit, corriger à la page 26, le nombre 2423 en 2433.

D'ailleurs, si l'on compare les divers chiffres attribués ici à Mâchâ-Allah, on ne peut arriver à les concilier avec un calcul exact des périodes de conjonction suivant le système énoncé par Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes,* II, p. 217). Ils sont probablement erronés pour la plupart; mais il serait trop long de les discuter. Je me contente de l'exemple que je viens de donner.

Page 103, note 2, *au lieu de :* ميانية, *lire :* منانية. Sur les différentes formes de l'ethnique dérivé de مانى, cf. De Goeje, *Tabari,* III, p. 747, note.

Page 105, ligne 7, *au lieu de :* par où sortit à cheval le Moukaukis vers les bateaux, *lire :* par où le Moukaukis s'embarqua sur les bateaux. — J'ai lu par inadvertance : الى au lieu de : فى, et j'ai oublié ce sens particulier de ركب. Cf. مركب «bateau».

Page 108, note 5. C'est au cheïkh Gamâl ad dîn Mouḥammad, avec qui j'apprenais le Coran, que je dois ces indications. J'ai eu quelquefois recours à lui; c'est la seule fois qu'il m'a épargné une erreur.

Page 109, note 3, ligne 6, *au lieu de :* persane, mieux vaut dire : irâkienne.

Page 111, note 2, ligne 1, *au lieu de :* 364, *lire :* 264.

Page 112, note. Sur Ibn Ḳadîd (ou Ibn Ḳoudaïd), cf. Guest, *Governors and judges of Egypt... of el Kindi* (*Gibb Memorial,* XIX, 1912), introd., p. 18.

Sur le nom d'Ibn Ḳarḳat, voir Mas'oûdî, *Tanbîh* (p. 261), qui écrit : المقوقس القرقب النوبى, ce qui est encore plus singulier. Mas'oûdî († 345) est contemporain d'al Kindî († 350).

Page 114, note 2, ligne 5, *in fine, au lieu de :* Aṣkalanî, *lire :* 'Asḳalânî.

Page 115, fin de la note appartenant à la page précédente. Al Kindî (éd. Kœnig, p. 3, l. 11, et éd. Guest, p. 8, l. 13) écrit : المقوقس بن قرقب. Ibn Ḥadjar al 'Asḳalânî (éd. Calcutta, n° 8124; III, p. 1090) dit : جرج بن مينا بن قرقب, et cite Ibn Mandat, qui dans son livre sur les Compagnons du Prophète cite à son tour al Kindî qui dans le *Livre des émirs* aurait écrit : (*sic*) المقوقس بن قرقوب.

Page 117, ligne 2, et note 1. Je crois qu'il faut lire purement et simplement : من دباراتهم, ce qui donne exactement le sens : «sur leurs derrières».

Page 117, note 5 de la page 116. Ce texte de Sévère d'Achmoûneïn avait déjà été reproduit par MM. Evetts et Butler dans la traduction d'Aboû Ṣâliḥ, p. 230, note 2, d'après le

manuscrit de Londres. La forme : المقوقز s'y trouve comme dans le manuscrit de Paris, et les savants auteurs l'ont signalée par un *sic*.

Page 118, fin de la note 3 de la page 117. Après la mort de Salmon, c'est notre collègue M. Massé qui a repris le travail laissé en suspens. Un fascicule en a déjà paru; les circonstances ont arrêté la publication, dont la suite, je l'espère, ne se fera plus attendre bien longtemps.

Page 120, note 1, ligne 12. Le même Aboû-l Maḥâsin (II, 382) parle de : سَمَوْئَل الاخشيدى صاحب الحمام بمصر : c'est donc Samaoû'al (Chamoû'il?) qu'il faudrait lire au lieu de Chamoûl.

Page 131, note 5. Cf. plus haut, p. 116, l. 8. Peut-être aussi dans : رجلا faut-il voir un *maṣdar* comme je le suggère plus loin, p. 231, note 4.

Page 132, note 1. Cf. même remarque dans VAN VLOTEN, *Livre des Avares*, p. XI, qui remarque que *tharîd* et *ʿourâḳ* sont toujours associés. Il renvoie à *T. A.* (= *Tâdj al ʿAroûs*, éd. du Caire, 1302, t. VII, p. 8, l. 6-8).

Page 134, note 2. Mieux vaut traduire : «Il ne se soucie pas d'être suivi», c'est-à-dire de faire école. Le verbe صلّى a le sens de «venir immédiatement derrière, suivre de près». On peut donc lui donner métaphoriquement celui de : «reconnaître pour autorité»; cf. le verbe تبع. C'est ce que me propose M. Ṭaha Ḥousseïn, l'auteur des brillantes thèses sur Aboû-l ʿAlâ et sur Ibn Khaldoûn.

Page 138, note 3, ligne 2, *au lieu de :* Zoubrî, *lire :* Zouhrî.

Page 142, ligne 4. Sur Chamoûl, voir Add. et Corr. (*Supplément*) de p. 120, note 1.

Page 147, lignes 3-5. Même texte d'après Ḳouḍâʿî dans Ibn Khallikân (trad. de Slane, II, p. 87; éd. de Slane, p. 386-387; éd. Wüstenfeld, n° 370 *in fine;* éd. de Boûlâḳ, I, p. 247).

Page 148, note 5. Comme cette montagne désigne le charaf, je crois qu'il faut lire : شرف au lieu de : شرق. Le manuscrit 1736 supprime le mot.

Page 150, ligne 12, *au lieu de :* Salf, *lire :* Soulaf.

Page 152, ligne 4, *au lieu de :* iwâz, *lire :* iwazz.

Page 152, ligne 8, *au lieu de :* ḳanâṭîr as sibâʿ, *lire :* ḳanâṭir as sibâʿ.

Page 152, ligne 16, *au lieu de :* ḥaḍrat, *lire :* ḥadarat.

Page 156, note 1, 2e paragraphe. Le *Kitâb al oumarâ* d'al Kindî a été publié par Kœnig en partie et par Guest en totalité. J'ai déjà cité ce dernier (Add. et Corr., *Supplément,* de page 112).

Page 159, note 3, ligne ultième. Aly Pacha Moubarek s'est trompé. Le Mouḥammad qui a donné son nom à ce djâmiʿ n'a rien à voir avec le fils d'Aboû Bakr.

Page 161, lignes 11 et seq. Sur cette khouṭbat de ʿOutbat, voir Lammens (*Mél. Fac. Orient. de Beyrouth,* I, p. 48), qui cite *ʿIḳd,* II, p. 196-197 (= édition de 1293, II, p. 194-195). Celui-ci donne : تراكم au lieu de : دراكم et : امل au lieu de : رجا.

Page 164, note 1. Sur la question de savoir si l'on doit faire la khouṭbat assis ou debout, voir LAMMENS, *ibid.,* II, p. 95-100.

Page 173, note 1. M. Becker, dans son mémoire sur le minbar (*Die Kanzel,* dans NÖLDEKE, *Orientalische Studien,* I, p. 331 et seq.), cite, p. 345, ce passage de Maḳrîzî, mais passe sous silence la question de la khouṭbat sur les bâtons (ou lances?). Il a pourtant étudié le rapport établi par la tradition entre le bâton et le minbar (p. 337 et seq.).

A propos du miḥrâb, il convient de rappeler que ce mot a dans le Coran un tout autre sens et fort énigmatique. Une tentative pour l'expliquer par l'éthiopien a été réfutée par Prœtorius

(*Zeitschr. der deutsch. Morg. Gesells.*, LXI, p. 621-622); cf. Nöldeke (*Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, p. 52, note 3).

Page 182, ligne 20. Sur ce transfert, cf. p. 111, note 2.

Page 188, ligne 14. Sur Laïth et Ibn Lahîʿat souvent associés, cf. GUEST, *Kindi*, introd., p. 29 et 31.

Page 202, note 6. Cette défense est signalée à nouveau plus loin (texte, II, p. 334) d'après le *Kitâb al oumarâ* d'al Kindî; cf. GUEST, *ibid.*, p. 210. Le nom du gouverneur y est écrit أزجور.

Sur cette question du *bismillah*, voir GOLDZIHER, *Literaturgesch. der Šîʿa*, p. 15 et 86.

Page 208, note 5. Sur Ibn Dâyat, cf. Moritz Steinschneider, sous le titre : *Iusuf ben Ibrahim und Ahmed ben Iusuf*, dans *Bibliotheca mathematica* d'Eneström, 1888, nouvelle série, II, p. 49-52 et 111-117. Les détails copieux qu'il donne sur sa biographie et la liste de ses ouvrages sont, dit-il, tirés d'Ibn Abî Ouṣeïbîʿat; je ne les ai pas retrouvés dans l'édition d'Auguste Müller.

Page 225, note 1. Le *ṭoûmâr* désigne en Égypte un rouleau de papyrus; cf. S. DE SACY, *Abdellatif*, 109, et KARABACEK, *Arabische Papier*, p. 11-17.

Page 229, note 5. L'ا après un و final, qui n'est pas le signe du pluriel des verbes, n'est pas une faute de copiste, comme je le croyais. Le Coran en offre des exemples.

Page 248, note 4. Le titre complet est en effet : *Kitâb an nibrâs fi ta'rîkh khoulafâ Banî ʿAbbâs*. L'ouvrage est cité par Ibn Khallikân (trad. de Slane, IV, 126; éd. Wüstenfeld, 10ᵉ fasc., p. 80, ligne ultième; éd. de Boûlâḳ, II, 332, *in fine*).

La vie de l'auteur est également donnée par Ibn Khallikân (trad. de Slane, II, p. 384; éd. Wüstenfeld, nᵒ 508; éd. de Slane, p. 531; éd. de Boûlâḳ, I, p. 481). Cf. BROCKELMANN, *Ar. Lit.*, I, p. 310, où ledit ouvrage n'est pas mentionné.

Page 250, note 3. Cf. les remarques de M. Goldziher dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. X, p. 358 et 359.

Page 259, note 5. Je crois qu'au lieu de بعثنى, dont je ne puis tirer de sens satisfaisant, il faut lire بِعْتَنِى «tu t'es engagé envers moi» pour un dinar. Le verbe اخذ منه devrait signifier : «il lui prit à crédit».

L'idée serait alors celle-ci : Aboû Salamat lui fait une commande à crédit. Quand il veut la régler (probablement après un laps de temps assez long), le boucher lui dit : «C'est un dinar que tu me dois», et (comme Aboû Salamat lui présente un dinar, pièce d'or) le commerçant (qui n'a pas l'emploi d'une pièce d'or dans sa vente courante) lui en demande la valeur en menue monnaie.

L'anecdote a pour but de montrer que même la viande, denrée toujours rare et recherchée, se vendait à très bas prix et à la clientèle pauvre.

Page 266, ligne 17, *au lieu de :* a rapporté, par ouï-dire, *lire :* entendit raconter.

Page 266, note 6. L'interprétation de Souyoûṭî est la bonne. C'est bien Ibn Moufassir (ou Mouyassar) qui a inventé la pistache en dragée pour imiter l'*oustoun lahou* d'al Mâdharâiyî. Dans le texte de II, 453, au lieu de فامرهم il y a فامر هو, qui est plus correct et indique une opposition : «il ordonna donc, à son tour».

Page 267, ligne 1, *au lieu de :* Il est rapporté, comme ouï-dire, *lire :* Il avait entendu raconter d'après, etc. Le sujet du verbe est toujours le ḳâḍî Ibn Moufassir, et Maḳrîzî veut dire que c'est d'après cette biographie d'Ibn Zoûlâḳ qu'on lui avait rapporté l'histoire.

La note 1 doit donc être supprimée.

Page 270, note 4. Le sens véritable de cette expression m'a échappé. J'ai été induit en erreur par le dictionnaire Kazimirski, qui a traduit : قامت القيامة par «un tumulte s'éleva». Freytag qu'il a copié ne dit rien de semblable. En réalité, il y a là une hyperbole signifiant qu'il serait frappé de stupeur, comme si le jour de la Résurrection était venu. Voir, à ce sujet, une note de Quatremère, bourrée d'exemples, dans *Sultans Mamlouks,* I *a,* p. 95-96 (citée par de Slane, trad. d'Ibn Khallikân, I, p. 11, note 1, et Dozy, *Supplément, s. v.* قيامة). J'ajouterai une tradition de Mouḥammad rapportée par les *Ikhwân aṣ Ṣafâ* (éd. Dieterici, 113 init.; éd. de Bombay, II, 33 med.).

Page 272, note 1. J'ai repris et développé cette note dans la *Revue de l'histoire des Religions* (mars-avril 1910) et dans mon travail en cours de publication : *Mohammed et la fin du monde,* p. 45 et seq.

Page 276, ligne 3. Sur cette ambassade, voir Ibn Khallikân (trad. de Slane, III, p. 227; éd. Wüstenfeld, n° 701; éd. de Boûlâḳ, II, p. 59 init.).

Page 279, ligne 18, *au lieu de :* 361, *lire :* 461.

Page 279, ligne 4, *in fine, au lieu de :* adh Dhikr, الذكر, *lire :* Ildeghiz, الدكز. Cette lecture se trouve dans Ibn Mouyassar (éd. Massé, p. ١٨, ligne pénultième) et je la crois la vraie.

Page 282, note 1. Peut-être y a-t-il un souvenir de cette famine dans la tradition Hilâlienne qui attribue l'émigration des Banoû Souleïm hors du Nadjd (entendez : de l'Égypte) en 460 de l'Hégire à une sécheresse de sept ans (Bel, *La Djazya,* dans *Journal asiatique,* 1903, 10e série, t. I, p. 323; cf. éd. de Beyrouth, 1892, p. 2). Faudrait-il mettre alors en doute le récit d'Ibn Khaldoûn, qui attribue cette migration de l'Égypte sur le Maghrib à l'astuce du vizir al Yâzoûrî? (*Histoire des Berbères,* éd. et trad. de Slane, I, p. 18; I, 33).

Page 282, note 5, ligne 2, *au lieu de :* Ḳoutlâ, *lire :* Ḳatlâ. Sur le vrai sens d'al ʿAkkâmîn, voir mon *Essai de reconstitution topographique d'al Fousṭâṭ,* I, p. 284. Sur l'une et l'autre rue, voir *ibid.,* à l'index.

Page 284, ligne 8. Le nom de Chirkoûh doit exactement se lire : Chîrikoûh (persan : «le lion de la montagne») : la langue arabe n'admet pas deux consonnes après une voyelle longue; d'ailleurs, en persan, l'*izâfet* exige l'intercalation d'un *i*. Les historiens occidentaux des Croisades (voir *Recueil de l'Académie des Inscr.,* index des volumes I et V) l'appellent Siracon et Siraconus; Maillet : Sirocoé (*Description de l'Égypte,* p. 106*, par confusion avec Aboû Bakr).

Page 285, ligne 9. Ce récit est reproduit plus loin, texte, I, p. 358, l. 23.

Page 286, note 3. L'expression employée, texte, I, p. 358 est plus simple et répond exactement à ma traduction.

Page 293, note 1, *au lieu de :* bibliographie, *lire :* biographie.

Page 295, note 1. Voir Goldziher, *Das Prinzip des Istiṣḥâb,* dans *Wien. Zeitschr. für Kunde des Morgenl.* (1887), I, p. 228-236.

Page 297, ligne 1. Sur le ḳaṭâ, oiseau proverbial dans l'ancienne littérature arabe, voir les Proverbes de Meïdânî (éd. et trad. Freytag, I, p. 741).

Page 306, note 2. Cette *ʿâlimat* serait-elle la princesse ayyoûbite appelée : al ʿÂlimat Amat al Laṭîf qui épousa al Malik al Achraf sultan de Ḥoumṣ (Sauvaire, *Description de Damas,* tirage à part, I, 293)? Elle mourut en 653, six ans après al Malik aṣ Ṣâliḥ. Comme elle mourut à Damas, on peut supposer qu'elle aurait quitté l'Égypte après la mort de son gendre.

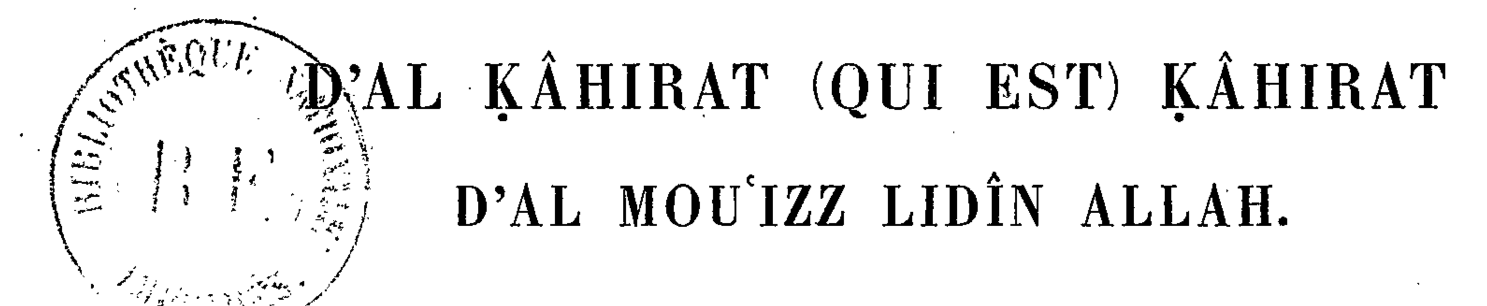
Page 317, ligne 5, *in fine*. Comme nous l'apprend M. Nallino (*al Battânî*, I, p. 250), cette étymologie de gauzhir avait déjà été proposée par Spiegel, *Erânische Alterthumskunde*, II, p. 70. M. Sachau l'a aussi donnée; voir ma note 1 dans la 4e partie, page 70.

Page 319. Sur ce dragon cosmique, cf. Nau, *Notes d'astronomie syrienne*, dans *Journal asiatique*, 10e série, t. XVI, p. 219-224. Il s'appelle en syriaque *atalia* (assyr. *atalu*). C'est le תלי de la Cabbale. Voir Franck, *La Kabbale*, Paris, 1843, p. 81, note 1.

Page 320, Add. de page 10. Ces deux points sont considérés comme des planètes par les astrologues arabes et nommés comme tels dans les horoscopes.

Page 320, Add. de page 47. Le même mot se retrouve dans Ibn Iyâs (éd. du Caire, I, p. 355, l. 16) : فلما ولى الملك الناصر استولى الامير نوروز وشيخ على بركه وخزائن المال الخ «quand al Malik an Nâṣir (Faradj) se fut enfui, l'émir Nauroûz et (l'émir) Cheïkh s'emparèrent de ses drapeaux, des trésors, etc.».

Pour le présent fascicule, j'aurais déjà une assez longue liste d'additions et de corrections à présenter. Je crois préférable de les renvoyer à la fin du volume.



D'AL ḲÂHIRAT (QUI EST) ḲÂHIRAT D'AL MOUʿIZZ LIDÎN ALLAH.

Sache qu'al Ḳâhirat al Mouʿizzîyat (Le Caire d'al Mouʿizz) est la quatrième localité de la terre d'Égypte où fut transféré le siège du sultanat sous la domination musulmane. En effet, la résidence[1] des émirs fut à madînat al Fousṭâṭ puis fut installée à al ʿAskar, hors d'al Fousṭâṭ; puis al Ḳaṭâʾiʿ, une fois édifiée, devint résidence des émirs jusqu'à sa destruction. Les émirs habitèrent alors al ʿAskar jusqu'à l'arrivée de Djauhar le ḳâïd avec les armées de son maître l'imâm al Mouʿizz lidîn Allah Maʿadd. Il construisit al Ḳâhirat, place forte et citadelle, avant la ville (proprement dite). Al Ḳâhirat devint résidence du khalifat. Les khalifes s'y installèrent avec leur harem et leur cour jusqu'à la chute de la dynastie fatimide. Après eux le sultan Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb y habita ainsi que son fils al Malik al ʿAzîz ʿOuthmân et le fils de celui-ci al Malik al Manṣoûr Mouḥammad, puis al Malik al ʿÂdil Aboû Bakr ibn Ayyoûb (frère de Ṣalâḥ ad dîn) et son fils al Malik al Kâmil. Celui-ci se transporta d'al Ḳâhirat à Ḳalaʿat al djabal (la Citadelle de la Montagne), où il habita avec son harem et sa cour. Là habitèrent les rois depuis lui jusqu'à nos jours. Al Ḳâhirat devint une cité bourgeoise, سكنى, après avoir été place fortifiée et résidence du khalifat recherchée comme asile. Elle s'obscurcit après la splendeur et se déprécia après la gloire. Édit. de Boûlâḳ, I, p. 348.

Telle est la pratique des rois : toujours ils effacent les traces de leurs prédécesseurs et font périr le souvenir de leurs ennemis. Voilà pourquoi ils ont I. 10.
détruit la plupart des villes et des forteresses. C'est ainsi qu'ils firent à l'époque des Perses et au temps de l'ignorance des Arabes (avant l'islam), et ils agirent de même au temps de l'islamisme. ʿOuthmân ibn ʿAffân (troisième khalife) détruisit la *ṣaoumʿat* de Ghoumdân[2] et aussi les forts, الاطام, qui étaient dans la ville. Ziyâd détruisit tout palais et tout édifice d'Ibn ʿÂmir[3]. Les Abbassides détruisirent les villes syriennes des Marwânides.

Quand je considère les pays, je les trouve, comme les hommes, soit misérables, soit fortunés.

[1] Rétablir دار dans le texte, comme un peu plus loin.

[2] Sur cet édifice, élevé par un prince himyarite à Ṣanaʿâ, cf. Caussin de Perceval, *Essai*, I, p. 75, d'après un texte de Ḳazwînî qu'on trouvera dans l'édition Wüstenfeld, II, p. 33.

[3] ʿAbd Allah ibn ʿÂmir, gouverneur de Bassorah, remplacé par Ziyâd, frère naturel du khalife

[P.348] L'histoire d'al Ḳâhirat et la description de ses quartiers et monuments seront données avec toute l'ampleur qui m'est possible et tous les détails parvenus à ma connaissance. Au-dessus de tout savant il y a un Omniscient.

DE CE QUI A ÉTÉ DIT
SUR
L'ORIGINE DES KHALIFES FATIMIDES
QUI ONT FONDÉ AL ḲÂHIRAT[1].

Sache qu'on fait remonter cette origine à al Ḥouseïn ibn ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib, que Dieu les agrée! Il y a deux partis à leur sujet. L'un affirme l'authenticité de cette origine, l'autre la repousse, leur niant toute parenté avec le prophète de Dieu[2] et les tenant pour des imposteurs descendus de Daïṣân al Boûnî (*sic*), qui a donné son nom aux Noûbat (*sic*)[3]. Ce Daïṣân eut un fils qui s'appelait Maïmoûn al Ḳaddâḥ (l'oculiste), auteur d'une secte du chiisme outré, الغلو.

Mouʿâwîyat, en 44. Le terme de مصنع «œuvre d'art» s'applique généralement à des réservoirs pour les eaux, mais aussi à toutes les grandes constructions, palais, forteresses, etc.

[1] Ce chapitre a été édité et traduit par Silvestre de Sacy dans sa *Chrestomathie*, 2ᵉ éd., t. II (texte, p. 18; trad., p. 88). Cf. l'*Exposé de la religion des Druzes* du même auteur, préface. Maḳrîzî paraît s'être inspiré ici d'Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes*, éd. Quatremère, I, p. 30 et seq.; trad. de Slane, I, p. 40 et seq.). Voir aussi son *Histoire universelle* (éd. Boûlâḳ, IV, p. 29 et seq.), passage traduit par de Slane dans l'*Histoire des Berbères*, II, appendice II (p. 502 et seq.).

Sur l'histoire des Fatimides, voir Wüstenfeld, *Gesch. der Fatimiden-Chalifen*, Göttingen, 1881 (*Abhandl. königl. Gesellsch. der Wissensch.*, 26, 27), où notre auteur est mis à contribution; Becker, *Beitr. zur Gesch. Aegyptens*, Strasbourg, 1902, 1ᵉʳ fasc., où sont publiés des fragments d'al Mousabbiḥî; Ibn Meïsar, qu'édite notre collègue M. Massé et dont le texte, imprimé par notre Institut, doit avoir déjà paru; Maḳrîzî, *Histoire des khalifes fatimides* (éd. Bunz, Leipzig, 1909); etc.

[2] Al Ḥouseïn, par sa mère Fâṭimat, était petit-fils du Prophète. De cette même Fâṭimat vient le nom de ces khalifes.

[3] S. de Sacy : «Daïsan le dualiste, qui a donné son nom à la secte des dualistes». Daïṣân (Bardesane), hérésiarque célèbre du IIᵉ siècle, étant manichéen, a pu être ainsi appelé. Il lit : ثنوى *thanawî* au lieu de : بونى *boûnî* et ثنوية *thanawîyat* au lieu de : نوبة, *noûbat.* Le manuscrit 1736 de la Bibliothèque nationale (catal. de Slane) porte شوبى et شوبة (collation Seligsohn). La lecture de S. de Sacy paraît être la meilleure; en acceptant : *boûnî* «partisan de la séparation», il faudrait lire ensuite : بونية et non نوبة. D'ailleurs, comme le remarque S. de Sacy, il est peu probable qu'il s'agisse ici de Bardesane; si le Daïṣân de Maḳrîzî a existé, il aura été confondu avec son homonyme plus célèbre. Cf. De Goeje, *Les Carmathes du Bahreïn* (2ᵉ éd.), p. 14.

Maïmoûn eut pour fils ʿAbd Allah. Celui-ci était versé dans la connaissance de [P.348]
toutes les doctrines, traditions et sectes.

Il établit sept enseignements, دعوات, auxquels on parvenait par degrés pour arriver à l'abandon de toute espèce de religion, devenir athée[1], sans aucune I. 20.
morale, اباحيا, sans espoir de rémunération (divine), sans crainte de châtiment, se considérer soi-même et ses partisans comme dans la voie droite et tous les autres comme voués à l'égarement. Par là il se proposait de se créer un parti, se réclamant de l'imâm de la famille de Mouḥammad ibn Ismaʿîl ibn Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ[2]. Il était d'al Ahwâz. Il devint célèbre par sa science et son chiïsme et il lui vint des adhérents, دعاة[3]. Se sentant en butte à la haine, il s'enfuit à Bassorah, mais il y fut (bientôt) connu. Il quitta cette ville pour Salamîyat en Syrie. C'est là que lui naquit un fils nommé Aḥmad. Après sa mort, Aḥmad lui succéda. Il envoya al Ḥouseïn al Ahwâzî dans l'Irâk comme dâʿî[4]. Celui-ci rencontra Ḥamdân[5] ibn al Achʿath, connu sous le nom de Ḳarmaṭ, dans la banlieue, سواد, de Koufah. Il lui prêcha sa doctrine. Ḥamdân s'y rallia et fut chargé de la direction (de la secte) en cet endroit. C'est de ce Ḳarmaṭ que prirent leur nom les Ḳarmaṭîs (Carmathes)[6]. Aḥmad ibn ʿAbd Allah ibn Maïmoûn al Ḳaddâḥ eut pour fils : al Ḥouseïn et Mouḥammad, connu sous le nom de : Aboû-ch Chalaghlagh[7]. Aḥmad mort, son fils al Ḥouseïn lui succéda comme chef de la secte. Il mourut et son frère Aboû-ch Chalaghlagh lui succéda. Or [al Ḥouseïn ibn][8] Aḥmad ibn ʿAbd Allah avait eu un fils nommé Saʿîd qui fut placé sous la tutelle de son oncle. Aboû-ch Chalaghlagh envoya dans le Maghrib deux dâʿîs, à savoir : Aboû ʿAbd Allah et son frère Aboû-l ʿAbbâs. Ils s'établirent parmi les Berbères et les prêchèrent.

(1) معطلا. C'est plus exactement la négation des attributs de Dieu; c'est un athéisme philosophique, préconisé par les Mouʿtazilites, qui ramène Dieu à la notion purement abstraite de l'Un (conception de Plotin), d'où le monde naît par émanation.

(2) Ce Djaʿfar est le sixième imâm. Après lui les Ismaʿîlis prétendirent que son fils Ismaʿîl (mort avant Djaʿfar) avait reçu puis transmis l'imâmat à Mouḥammad. D'autres choisirent pour imâm un autre fils de Djaʿfar. Cf. Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes* (de Slane), I, p. 400-411.

(3) Pluriel de داع, *dâʿî*. Dans la secte ismaʿîlienne il a le sens spécial d'apôtre, missionnaire. Déjà il avait ce sens dans la doctrine ʿabbâside, autre forme du chiïsme dans sa forme primitive de secte secrète. Il s'applique à quiconque professe une doctrine et surtout qui la proclame et cherche à faire des prosélytes.

(4) داعية : nom d'intensité de داع (Dozy, *Supplément*).

(5) Lire : حمدان au lieu de : احمد.

(6) Voir, outre S. de Sacy (*Religion des Druzes*, préface), l'ouvrage de De Goeje, *Les Carmathes du Bahreïn* (2e éd.), Leyde, 1886.

(7) Lire : الشلعلع au lieu de : الشعلع. Cf. De Goeje, *op. cit.*, p. 20.

(8) Cette addition est nécessaire, comme le remarque S. de Sacy.

[P. 348] Après la mort de son oncle, Sa'îd devint célèbre à Salamîyat et fit une grosse fortune. Le souverain, السلطان, l'ayant fait rechercher, il s'enfuit de Salamîyat en Égypte pour gagner le Maghrib. Le gouverneur d'Égypte était alors 'Îsa an Noûcharî[1]; il reçut une lettre du khalife de Baghdâd (ordonnant) de l'arrêter,
l. 30. mais il lui échappa et arriva à Sadjalmâsat, sous le déguisement d'un marchand. Alors al Mou'taḍid (le khalife) envoya de Baghdâd à sa recherche. Il fut pris et emprisonné jusqu'à ce qu'Aboû 'Abd Allah le chiite le tirât de sa prison. C'est alors qu'il prit le nom de 'Oubeïd Allah, la *kounyat* d'Aboû Mouḥammad et le surnom d'al Mahdî. Il devint ainsi imâm alide, descendant de Mouḥammad [ibn Isma'îl] ibn Dja'far aṣ Ṣâdiḳ[2], alors qu'il n'était que Sa'îd ibn al Ḥouseïn, ibn Aḥmad ibn 'Abd Allah ibn Maïmoûn al Ḳaddâḥ ibn Daïṣân al Boûnî (*sic*) d'al Ahwâz et descendait des Mages. Telle est la version de ceux qui nient l'origine qu'ils s'attribuent. Quelques-uns de ceux qui nient leur origine alide disent que 'Oubeïd Allah était juif et qu'al Ḥouseïn ibn Aḥmad dont nous avons parlé avait épousé une Juive de Salamîyat. Celle-ci avait eu un fils d'un Juif, un forgeron, qui était mort lui laissant ce fils. Al Ḥouseïn l'avait élevé, formé et instruit. Comme il mourut sans autre enfant, il désigna comme héritier ce fils de sa femme qui fut 'Oubeïd Allah al Mahdî.

Ces versions, si tu juges impartialement, t'apparaîtront comme controuvées, car les descendants de 'Alî ibn Aboû Ṭâlib, que Dieu l'agrée! étaient à cette époque extrêmement nombreux et l'objet d'une grande vénération auprès des Chiites. Quel mobile eût conduit leurs partisans à les abandonner pour suivre
P. 349. un descendant de mage ou de juif? C'est ce que ne ferait aucun homme, même arrivé au dernier degré de l'ignorance et de l'imbécillité. Tout cela vient uniquement de la faiblesse des khalifes abbassides lorsqu'ils furent angoissés par la puissance des Fatimides. La dynastie des Fatimides se continua, en effet, pendant 270 ans environ. Ils conquirent sur les Abbassides les contrées du Maghrib, d'Égypte, de Syrie, de Diyâr Bakr, des deux *ḥarams* (Mecque et Médine), du Yémen. La *khouṭbat* fut faite en leur nom à Baghdâd près de quarante fois. Les armées des Abbassides furent impuissantes à les arrêter. C'est alors qu'elles en furent réduites à exciter contre eux l'opinion publique en répandant sur leur origine des calomnies que propagèrent leurs khalifes. Cela plut fort aux gouverneurs et émirs de la dynastie qui faisaient la guerre aux armées fatimides, car ils pensaient effacer par là, eux et leur souverain, la honte de leur impuissance à les arrêter et à les chasser des pays qu'ils avaient enlevés à leur souve-

[1] Voir plus haut (texte, I, p. 327, l. 5).
[2] Il faut suppléer : ibn Isma'îl ou corriger Ṣâdiḳ en Mouṣaddiḳ; voir plus loin, p. 6, note 5.

rain : Égypte, Syrie, les deux *harams*. La calomnie s'étant répandue à Baghdâd, les kâdîs établirent par acte officiel, اسجل, le démenti de leur origine alide et cela fut attesté par les hommes les plus instruits, parmi lesquels les deux chérifs ar Ridâ et al Mourtadâ[1] Aboû Hâmid al Isfarâînî[2] et al Koudoûrî[3] en présence d'une quantité considérable de personnages réunis pour cette circonstance, en l'année 402 sous le règne d'al Kâdir (khalife abbasside). Les témoignages de ces gens reposaient sur des bruits qui s'étaient répandus et étaient connus de toute la population de Baghdâd. Or les gens de cette ville n'étaient autres que les zélateurs, شيعة, du parti abbasside, ceux-là mêmes qui calomniaient cette origine, qui maudissaient, متطيرين[4], les descendants de ʿAlî ibn Aboû Tâlib et qui, depuis le commencement de leur dynastie, leur infligeaient les pires traitements. Les annalistes, الاخباريون, et les historiens transmettaient leurs récits comme ils les avaient entendus et les rapportaient tels qu'ils les avaient trouvés, sans critique. La vérité est loin de cela. Une preuve qui te suffira est la lettre d'al Mouʿtadid, l'un des khalifes abbassides, qu'il écrivit au sujet de ʿOubeïd Allah à l'Aghlabite de Kaïroûân[5] et à Ibn Midrâr de Sadjalmâsat[6] pour l'arrestation de ʿOubeïd Allah. Or réfléchis, que Dieu te glorifie[7]! à la valeur de ce témoin. Si al Mouʿtadid n'était pas convaincu de l'origine de ʿOubeïd Allah, il n'aurait pas écrit à qui nous avons dit de l'arrêter, car, à cette époque, les gens[8] ne s'attachaient pas au parti d'un imposteur, دعى, et ne lui obéissaient en aucune manière; ils ne suivaient que des Alides

[P. 349] l. 10.

(1) Ce sont deux frères, descendants de ʿAlî par Houseïn; le premier, né à Baghdâd en 359, mort en 406; le second, né en 355, mort en 436. Voir Ibn Khallikân (traduction de Slane, III, p. 118, et II, p. 256). Sur Ridâ, poète estimé, voir la note de M. Amar (traduction du *Fakhrî*, dans *Archives marocaines*, XVI, p. 208). Il est étrange que l'auteur du *Fakhrî*, *op. cit.*, p. 453, cite des vers de lui à la louange de la dynastie Fatimide; cf. Ibn al Athîr (éd. Tornberg, VIII, p. 18).

(2) Docteur chaféïte célèbre né en 344, mort en 407 (Ibn Khallikân, traduction de Slane, II, p. 53).

(3) Docteur hanéfite né en 362, mort en 428 (*ibid.*, II, p. 59).

(4) Litt. : «regardaient comme de mauvais augure». Le mot طائر ou طير «oiseau» qui entre dans cette racine semble indiquer la survivance d'anciennes croyances d'ornithomancie.

(5) La petite dynastie des Aghlabites, toute dévouée aux Abbassides, régnait en Ifrîkîyat (Tunisie et Algérie orientale) depuis 184. Cf. plus haut, t. III, p. 229 et 251. Celui dont il s'agit, Ziyâdat Allah, troisième du nom, fut détrôné par ʿOubeïd Allah en 296. Voir plus loin.

(6) Sur la petite dynastie de Sadjalmâsat (Maroc), voir S. de Sacy, *Chrest.*, II, p. 135, note 65.

(7) اعزك الله. Cette exclamation, non traduite par S. de Sacy, n'est-elle qu'une formule banale ou s'adresse-t-elle à quelque haut personnage pour l'édification duquel fut rédigé le texte reproduit par Makrîzî sans référence? Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, p. 45, et la note du traducteur.

(8) القوم. Quelques lignes plus bas, l'auteur nous dit que, par cette expression, il entend les descendants de ʿAlî.

[P.349] (véritables)[1]. Al Mouʿtaḍid s'alarma de ce qui s'était passé; s'il l'avait considéré comme imposteur, il n'aurait fait aucune attention à lui et il n'aurait rien redouté pour un quelconque des hameaux du territoire. Les gens, je veux dire les descendants de ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib, n'avaient qu'une préoccupation : la crainte des Abbassides qui les poursuivaient à toute heure et cherchaient perpétuellement à leur faire subir des supplices divers. Ils étaient donc soit en fuite et en exil, soit dans les transes et sur le qui-vive. Malgré cela, leur secte était nombreuse et répandue dans leurs États[2] parce qu'ils étaient aimés et vénérés par-dessus tout. Plusieurs de leurs chefs, رجال[3], se soulevèrent successivement et furent poursuivis. Ils en furent réduits à se dissimuler et furent ignorés à tel point que l'imâm Mouḥammad ibn Ismaʿîl, l'aïeul de ʿOubeïd Allah
l. 20. al Mahdî, fut appelé al Maktoûm (le caché). Ce nom lui fut donné par les Chiïtes lorsqu'ils convinrent de le dissimuler pour le garantir de leurs oppresseurs.

Les Chiïtes étaient divisés. Il y en avait qui pensaient que l'imâm de la famille de Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ était son fils Ismaʿîl. Ce sont ceux qui, entre les divers Chiïtes, sont appelés Ismaʿîliens parce qu'ils estimaient que l'imâm après Djaʿfar était son fils Ismaʿîl et qu'après Ismaʿîl ibn Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ l'imâm était son fils Mouḥammad al Maktoûm et après son fils[4] Mouḥammad al Maktoûm son fils Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ (*sic*)[5] et après Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ son fils Mouḥammad al Ḥabîb. Ceux-là avaient, au sujet de ces imâms, les doctrines les plus extrêmes. On attendait que ce Mouḥammad ibn Djaʿfar apparût et fondât une dynastie. Il y avait dans le Yémen beaucoup de partisans de cette doctrine, à Aden, dans l'Ifrîḳîyat, à Koutâmat[6]. Quelques-uns d'entre eux l'avaient recueillie du temps de Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ. Un de ces sectaires du Yémen se présenta à Mouḥammad ibn Djaʿfar, père de ʿOubeïd Allah qui envoya avec lui, en l'an 268, al Ḥasan ibn Ḥauchab. Tous deux dévoilèrent leurs desseins et proclamèrent leur mission, الدعوة, en

[1] Ce raisonnement est misérable. L'aventure du pseudo-Alide, chef des Zendj, qui tint si longtemps en échec le khalifat abbasside (255-270), est antérieure (cf. Masʿoûdî, *Prairies d'or*, éd. Barbier de Meynard, VIII, p. 31, 57-61). Notre auteur développe lourdement un argument qu'Ibn Khaldoûn s'est contenté d'esquisser rapidement, *loc. cit.*

[2] Le pronom possessif se rapporte aux Abbassides.

[3] Cf. dans ma traduction, t. III, p. 131, note 5.

[4] Ces deux mots, d'ailleurs inutiles, ne sont pas dans le texte transcrit par S. de Sacy.

[5] Au lieu de : صادق, S. de Sacy lit : مصدق, Mouṣaddiḳ, qui est la vraie leçon. Cf. Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes* (traduction de Slane, I, p. 409).

[6] Le nom de Koutâmat est donné à une tribu berbère qui habitait au voisinage de Fez. D'après la tradition arabe, elle était d'origine himyarite. Cf. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, I, p. 68. Pour la prononciation Koutâmat, je suis le *Loubb al loubâb* de Souyoûṭî (éd. Weth, § كتامى).

l'an 270. Ibn Ḥauchab fonda une dynastie à Ṣanaʿâ et répandit les dâʿîs sur tous [P. 349]
les points du territoire. Du nombre de ces dâʿîs était Aboû ʿAbd Allah le chiïte qu'il envoya dans le Maghrib et qui, arrivé chez les Koutâmat, les prêcha. A la mort de Mouḥammad ibn Djaʿfar, son fils ʿOubeïd Allah recueillit son héritage. Al Mouktafî l'abbasside le fit rechercher. Il habitait ʿAskar Moukram[1]; il partit pour la Syrie puis pour le Maghrib, et il advint de lui ce qui advint. Les chefs, I. 30.
رجال, de cette dynastie qui régnèrent au Maghrib et en Égypte sont au nombre de onze[2]. Telle est, en substance, l'histoire de leur généalogie. Sois attentif et ne te laisse pas tromper par les faux dehors de récits qu'on a fabriqués pour les calomnier. Dieu dirige qui il veut[3].

HISTOIRE DES KHALIFES FATIMIDES.

Voici quel fut le début de la dynastie fatimide.

Aboû ʿAbd Allah al Ḥouseïn ibn Aḥmad ibn Mouḥammad ibn Zakaryâ le chiïte alla trouver Aboû-l Ḳâsim al Ḥouseïn[4] ibn Faradj ibn Ḥauchab al Koûfî, le maître du Yémen, et devint un de ses principaux favoris. Il avait de l'instruction, de la finesse et de la ruse. Or du Maghrib parvint à Ibn Ḥauchab la nouvelle de la mort d'al Ḥalwânî, son dâʿî dans le Maghrib et son intime. Il dit alors à Aboû ʿAbd Allah le chiïte : «Voilà qu'al Ḥalwânî et Aboû Yoûsouf ont bouleversé la région du Maghrib et sont morts; il n'y a que toi (qui convienne) à la région, car elle est domptée et assouplie. Aboû ʿAbd Allah alla donc à la Mecque et rechercha les pèlerins de Koutâmat. Il s'assit auprès d'eux et les entendit s'entretenir des vertus de la Maison[5]. Il les entretint à ce sujet et il leur plut. Ils lui demandèrent l'autorisation de lui rendre visite. Lors de leur visite, ils lui

(1) Lire : مُكْرَم et non : مكرّم comme écrit l'édition de Boûlâḳ. Sur cette ville du Khouzistân (près de Touster), voir Yâḳoût, *Dictionn. géogr.*

(2) Les éditeurs déclarent que le chiffre des unités est en blanc dans les manuscrits. Deux des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris (catal. de Slane, 1736, 1738) ne donnent aucun nombre. S. de Sacy donne : onze en ajoutant qu'un manuscrit donne fautivement douze; que le nombre réel des khalifes fut quatorze, mais que onze seulement ont régné en Égypte. J'ajouterai que les derniers ne régnèrent pas en même temps au Maghrib.

(3) Formule coranique fréquente. Cf. II, 136, 209, 274, etc.

(4) Plus haut : al Ḥasan, confusion fréquente dans les manuscrits.

(5) C'est-à-dire : la Famille (du Prophète). Je ne pense pas qu'il faille entendre : la Maison (de Dieu), c'est-à-dire le temple de la Kaʿbat.

[P. 349] demandèrent ses intentions; il ne les leur dit pas, mais leur laissa entendre
qu'il se proposait d'aller en Égypte. Ils se réjouirent de l'avoir pour compagnon
et, pendant la route, il devint leur intime. Ils furent témoins de tant de piété
P. 350. et de dévotion de sa part que leur affection pour lui s'accrut. Cependant il les
interrogeait sur leurs situations et leurs tribus, si bien qu'il sut toutes leurs
affaires. Quand ils arrivèrent en Égypte, il feignit de se séparer d'eux. « Quelle
chose recherches-tu en Égypte? lui demandèrent-ils. — J'y recherche le *ta'lîm*[1].
— Si c'est là ce que tu recherches, notre pays te sera plus profitable. » Ils insis-
tèrent, si bien qu'il partit avec eux. Arrivé dans leur pays, il séjournait chez
celui d'entre eux ou de leurs autres amis qui lui offrait l'hospitalité. Puis ils
l'emmenèrent sur le territoire des Koutâmat, vers le milieu de Rabî' Ier de
l'année 288, et ils faillirent en venir aux mains pour décider chez qui il logerait.
Mais il refusa de loger chez eux. Il demanda : « Où est le sentier des meilleurs,
فج الاخيار? ». Ils furent étonnés de cette demande, car ils ne lui en avaient nulle-
ment parlé. Ils le lui indiquèrent, il y alla et dit : « Voilà le sentier des meilleurs.
C'est uniquement de vous qu'il tire son nom. Il est dit dans les traditions : le
mahdî aura une hégire[2] loin du pays natal et aura pour auxiliaires[3] les meil-
leurs des gens de cette époque, un peuple, dont le nom est dérivé de la racine
katama[4]. Comme vous devez vous manifester[5] dans ce sentier, il s'est appelé le
sentier des meilleurs. » Les tribus furent avides de l'entendre et vinrent à lui;
son prestige s'accrut. Toutefois il ne prononçait jamais le nom d'al-Mahdî ('Ou-
beïd Allah)[6].

L'émir d'Ifrîkîyat Ibrahîm ibn Aḥmad l'Aghlabite entendit parler de lui et
envoya prendre des renseignements. Il eut avec lui diverses aventures qui abou-
l. 10. tirent à la révolte d'Aboû 'Abd Allah. Ayant fait la guerre à ses adversaires, il
les vainquit et leurs biens devinrent sa propriété; il enleva les villes et battit les

(1) التعليم « la science ». Dans la langue des Isma'îliens, ce mot a un sens spécial; aussi leur donnait-on, entre autres, le nom de *ta'lîmis*. Cf. Stan. Guyard, *Fragments* (not. et extr. des manuscrits, XXII, 1re partie — tirage à part, p. 8).

(2) Comme le Prophète, dont il est le calque fidèle, le mahdî doit avoir son hégire. Cf. S. de Sacy, *Religion des Druzes*, I, p. xcii, cclix (où est reproduit le récit de notre auteur), cccxlix, et II, p. 74, note 1, et De Goeje, *Les Carmathes du Bahreïn et les Fatimides*, 2e éd., p. 28, 31, 103, 178. C'est probablement pour cela que les dâ'îs fondaient dans chaque grande ville une maison de l'hégire, دار الهجرة.

(3) Le mahdî, ayant son hégire, a ses auxiliaires, ses Anṣâr.

(4) الكتمان, *maṣdar* du verbe كتم « cacher ».

(5) Corriger : بخرومكم en : بخروجكم.

(6) On peut entendre que tout en parlant du mahdî, il ne spécifiait pas à quel personnage vivant s'appliquait ce nom.

armées de l'Aghlabite dont les soldats périrent en grand nombre. Ibrahîm [P.350]
l'Aghlabite étant mort, Ziyâdat Allah l'Aghlabite lui succéda. C'était un homme plein de frivolité. La puissance d'Aboû ʿAbd Allah s'accrut; ses troupes se répandirent dans le pays. Il commença à dire que le mahdî apparaîtrait en ces temps et conquerrait la terre. «Alors, quelle félicité pour qui se réfugiera, هاجر [1], vers moi et m'obéira!» Il excitait le peuple contre Ziyâdat Allah l'Aghlabite, qu'il couvrait d'opprobre. Or la plupart des familiers de Ziyâdat Allah étaient chiïtes et ils ne répugnaient pas au triomphe d'Aboû ʿAbd Allah. Il multiplia les récits sur la sainteté du mahdî et les démarches auprès des compagnons de Ziyâdat Allah jusqu'à ce qu'il devînt le maître. Alors il envoya des hommes de Koutâmat à Salamîyat, ville de Syrie. Ils se présentèrent à ʿOubeïd Allah et l'informèrent de la victoire que Dieu lui donnait.

Or ʿOubeïd Allah était fort connu à Salamîyat. Le khalife al Mouktafî le fit rechercher; il s'enfuit de Salamîyat avec son fils Aboû-l Ḳâsim Nizâr, tous deux ayant avec eux leurs familles et leurs affranchis. Ils séjournèrent en Égypte cachés; mais des lettres de Baghdâd parvinrent à l'émir d'Égypte ʿIsâ an Noucharî, dans lesquelles se trouvaient la description de ʿOubeïd Allah et son signalement, حليته. Il devait lui couper la route et l'arrêter. Ayant appris cela, ʿOubeïd Allah partit, les officiers de police étant à sa poursuite. On dit qu'an Noucharî s'empara de lui, mais, sur ses adjurations, il le relâcha et lui fit des cadeaux. Il partit pour Tripoli; mais déjà Ziyâdat Allah était renseigné à son sujet. Comme il arrivait à Ḳasṭîlîyat [2], une lettre de Ziyâdat Allah parvint au
gouverneur de Tripoli, l'enjoignant de se saisir de ʿOubeïd Allah; mais il leur l. 20.
avait échappé; ils ne purent l'atteindre. Il voyagea jusqu'à Sadjalmâsat où il séjourna. On avait placé des vigies, مراصد, sur la route pour l'annoncer. Il chercha à se concilier al Yasʿ ibn Midrâr, souverain de Sadjalmâsat, et lui adressa des présents; mais il les repoussa, et quand il reçut de Ziyâdat Allah la lettre l'invitant à arrêter ʿOubeïd Allah, il ne put faire autrement que de l'arrêter et de l'emprisonner.

Cependant Ziyâdat Allah était occupé à réunir les troupes pour faire la guerre à Aboû ʿAbd Allah et à les faire marcher contre lui. Mais Aboû ʿAbd Allah les vainquit, prit, comme butin, tous leurs équipages et en tua la plus grande partie. Ayant appris l'emprisonnement de ʿOubeïd Allah, il lui écrivit pour lui

[1] Même racine que pour le mot : هجرة «hégire».

[2] D'après Ibn Ḥauḳal, ville située dans le Djérid (de la Tunisie moderne) entre Nefta et Gafsa; d'après Bakrî, district de cette région, comprenant Touzeur. Voir Yâḳoût, *Dictionn. géogr., sub verbo.*

[P.350] annoncer cette bonne nouvelle. La lettre lui parvint en prison, par un boucher qui s'introduisit auprès de lui avec cette lettre, tout en vendant de la viande. Aboû ʿAbd Allah continua à serrer de près Ziyâdat Allah qui finit par s'enfuir en Égypte. Son successeur fut Ibrahîm l'Aghlabite, mais avant qu'il eût rien fait, Aboû ʿAbd Allah s'emparait d'al Kaïroûân et s'installait à Rakkâdat[1] le premier jour de Radjab 296. Devenu maître absolu[2], il envoya des gouverneurs dans les provinces, fit mettre à mort ceux dont il redoutait le mauvais esprit et ordonna de frapper des monnaies portant sur une des faces : *la preuve de Dieu est arrivée,* et sur l'autre : *les ennemis de Dieu sont dissipés*[3], de graver sur les armes : *en foule dans le chemin de Dieu* et d'imprimer, وسم[4], sur la cuisse des chevaux : *la domination est à Dieu*[5]. Il continua à porter des vêtements rudes et misérables et à se nourrir d'aliments peu abondants et grossiers. A l'entrée du mois de Ramadân, il partit de Rakkâdat, à la tête d'une armée considérable en faveur de

(1) Célèbre résidence des Aghlabites près de Kaïroûân, voir plus haut (3e partie, p. 294, note 1).

(2) فامر ونهى «il commandait et interdisait». Nous avons déjà vu que c'est la formule arabe pour indiquer la toute-puissance.

(3) Le Cabinet des Médailles de Paris (Bibliothèque nationale) possède un exemplaire en or, petit module, de cette monnaie. Lavoix, qui l'a publié dans son *Catalogue des Monnaies musulmanes,* II, p. 399 (cf. la préface, p. XL), a mal lu le premier mot. Sur la planche IX, où est reproduite la monnaie, on voit distinctement : بلعب, que Lavoix interprète par العز, traduisant : «la gloire est une des preuves de Dieu». Le texte de Makrîzî : بلغت permet de restituer la vraie lecture. Ibn Khaldoûn (éd. du Caire, III, p. 364, et IV, p. 36) donne le même texte, bien que Lavoix, qui cite l'histoire des Berbers de cet auteur d'après de Slane, prétende qu'il a omis le premier mot. Il est exact que de Slane, dans sa traduction (II, appendice II, p. 520), a omis de rendre le mot : بلغت, mais il est bien dans le texte correspondant (éd. du Caire, IV, p. 36).

La preuve de Dieu, حجة الله, désigne, dans la doctrine des Ismaʿîliens, le mahdî ou un de ses délégués. Cf. STAN. GUYARD, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis,* tirage à part, p. 10-12.

(4) Sur le *wasm,* وسم, marque de propriété imprimée sur les animaux, voir l'article de M. A. van Gennep dans *Internationales Archiv für Ethnographie,* XV, année 1902, et l'ouvrage de YACOUB ARTIN PACHA, *Contribution à l'étude du blason en Orient,* p. 182 et seq.

(5) Cf. YACOUB ARTIN PACHA, *op. cit.,* p. 192.

Il est curieux de remarquer que cette formule est inscrite sur la Citadelle du Caire, qui fut cependant construite par celui qui mit fin à la dynastie fatimide, Ṣalâḥ ad dîn. Cf. VAN BERCHEM, *Corpus inscr. arab.* (*Mémoires Mission archéol. franç. du Caire,* XIX, p. 85-86). Le caractère paléographique de cette inscription est très particulier, comme le remarque M. van Berchem; il se rattache beaucoup plus à l'époque des Fatimides qu'à celle de Ṣalâḥ ad dîn. La disposition dans un médaillon, en dehors de l'inscription de fondation de la Citadelle, semble en faire un véritable *motto,* peut-être un blason, que Ṣalâḥ ad dîn aurait emprunté aux Fatimides. Il est certain que, pendant quelques années, Ṣalâḥ ad dîn se modela en plusieurs points sur eux. Il imita leurs monnaies d'or et, d'après Stanley Lane Poole, il aurait fait frapper des jetons de verre avec le nom du khalife abbasside, à l'imitation de ceux des Fatimides (*A history of Egypt — The Middle Ages,* p. 192, fig. 42). Il y aurait beaucoup à dire sur cette survivance, mais je dois me borner à ces brèves indications.

laquelle se souleva[1] le Maghrib tout entier. Il se dirigea sur Sadjalmâsat. Al [P.350]
Yasʿ lui livra bataille une journée entière jusqu'à la nuit, puis s'enfuit avec ses l. 30.
officiers, et, le lendemain, Aboû ʿAbd Allah pénétra dans la ville et délivra ʿOubeïd Allah ainsi que son fils. Après quoi, les ayant fait monter à cheval, il les accompagnait à pied[2], lui et tous les chefs des tribus, disant à la foule : « Voilà votre maître! », et il pleurait de joie. Enfin il les mena à une tente qu'il avait dressée au milieu de l'armée et les y installa.

Cependant il avait envoyé la cavalerie à la poursuite d'al Yasʿ; elle l'atteignit et le ramena avec elle. Il le fit mettre à mort. ʿOubeïd Allah demeura à Sadjalmâsat pendant quarante jours, puis alla en Ifrîkîyat en Rabîʿ II de l'année [2]97 et s'installa à Rakkâdat. Il ordonna que dans la khoutbat du Vendredi on fît mention de lui avec le titre de : al Mahdî, chef des croyants. Il fut proclamé sous ce nom dans tout le pays. Après la prière (du Vendredi) les dâʿîs siégeaient et prêchaient à tout le peuple leur doctrine. Qui l'acceptait était accueilli avec faveur; qui la repoussait était mis à mort.

Ayant fait venir les femmes esclaves de Ziyâdat Allah, il en choisit quelques-unes pour lui et son fils et répartit les autres entre les notables de Koutâmat. Il distribua à ceux-ci les fonctions de l'Ifrîkîyat, constitua des dîwâns et perçut les impôts; le pays lui fut soumis. Cela déplut fort à Aboû ʿAbd Allah, qui devint jaloux et envieux d'al Mahdî parce qu'il était écarté, ainsi que son frère Aboû-l ʿAbbâs. Il lui fut pénible d'être dépouillé de tout commandement et de tout crédit[3]. Aboû-l ʿAbbâs commença à parler mal d'al Mahdî dans le salon de son frère et à lui reprocher ce qu'il avait fait, si bien que cela fit une vive impression sur son âme et il demanda à al Mahdî d'avoir la charge des affaires et de siéger dans le palais. Or al Mahdî avait été informé des méchants propos qu'Aboû-l ʿAbbâs tenait publiquement sur son compte. Il opposa
donc à Aboû ʿAbd Allah un refus courtois et garda pour lui (ce qu'il savait de) P. 351.
ces propos. Mais Aboû-l ʿAbbâs accentua ses discours, si bien qu'il excita les chefs contre al Mahdî. Il disait : « Ce n'est pas celui auquel nous devons obéissance et celui que nous proclamons, car le mahdî doit manifester des signes éclatants ». Beaucoup se rallièrent à lui et quelques-uns d'entre eux firent là-dessus à al Mahdî des remontrances, lui disant : « Si tu es le mahdî, fais paraître à nos yeux des miracles, car nous avons conçu des doutes à ton égard ». Les rapports

(1) اهتز لها. هزّ à la VIIIe forme signifie : « être excité, mis en mouvement ». Voir De Goeje, *Ṭabarî*, glossaire.

(2) مشي في ركابها « il marchait dans leurs étriers » en signe de soumission.

(3) Litt. : « de l'ordre et de l'interdiction (cf. plus haut, p. 10, n. 2), de la prise et de la donation ».

[P.351] entre al Mahdî et Aboû ʿAbd Allah se tendirent et une crainte mutuelle entra en eux. Aboû-l ʿAbbâs s'occupa de préparer le meurtre d'al Mahdî et celui-ci de dénouer le nœud qu'il formait. Finalement il aposta des hommes qui fondirent sur Aboû ʿAbd Allah et son frère comme ils se rendaient à cheval au palais d'al Mahdî. «Ne faites pas (cela)!», s'écria Aboû ʿAbd Allah; ils répondirent : «Celui à qui tu nous a ordonné d'obéir nous a ordonné de te tuer». Il fut tué, ainsi que son frère, au milieu de Djoumâdâ II de l'année 298 dans la ville de Raḳḳâdat. Leur mort suscita une émeute; mais al Mahdî monta à cheval (et fit) si bien qu'elle s'apaisa. Il fit poursuivre et mettre à mort un grand nombre des émeutiers. Devenu maître absolu, il désigna pour héritier du pouvoir son fils Aboû-l Ḳâsim. Il fit poursuivre les Aghlabites et en fit mourir un grand nombre.

En l'année 301, il envoya son fils Aboû-l Ḳâsim avec l'armée en expédition contre l'Égypte; celui-ci s'empara de Barḳat, d'Alexandrie et du Fayyoûm. Il eut
l. 10. avec les armées de l'Égypte et celles de l'Irâk qui étaient arrivées en Égypte avec Moûnis l'eunuque[1], un grand nombre d'engagements, puis il retourna dans le Maghrib.

En l'année 302, al Mahdî envoya Ḥabâsat à la tête des troupes en expédition contre l'Égypte; il se rendit maître d'Alexandrie et il lui arriva ce que nous avons raconté[2]. Al Mahdî eut nombre de guerres à soutenir dans le Maghrib. Or il se trouvait dans les livres[3] (mention de) la révolte d'Aboû Yazîd an Naḳḳârî contre sa dynastie. Il construisit al Mahdîyat[4], l'entoura de murs, y plaça des portes dont chaque battant pesait cent *ḳanṭârs* (environ 4000 kilogrammes) de fer. La construction en fut commencée en Dhoû-l ḳaʿdat de l'année 303. En dehors il éleva le *mouṣallâ* (oratoire public) et il dit : «C'est jusque-là qu'arrivera l'*homme à l'âne*, صاحب الحمار, c'est-à-dire Aboû Yazîd»; et il en fut ainsi. Il construisit

[1] Cf. plus haut (texte arabe, I, p. 327, l. 37). Je traduis خادم par «eunuque» conformément à Barbier de Meynard, dans sa traduction de Masʿoûdî, *Prairies d'or* (III, p. 19 et *passim*). Mais je crois qu'il faut traduire : «affranchi». Ibn Khaldoûn nous dit, en effet, que ce terme est substitué à مولى dans les empires en décadence (*Prolégomènes*, trad., I, p. 377).

[2] Cf. plus haut (3e partie, p. 251 et 252). Sur le nom de Ḥabâsat ou Khoubâsat, voir aussi Wüstenfeld, *Gesch. der Fatimiden-Chalifen*, 49.

[3] Ce sont probablement les livres de prédictions que les Alides prétendaient avoir en dépôt, comme le *djafr* et la *djâmiʿat* (Goldziher, *Materiallen zur... Almohadenbewegung*, *Z. D. M. G.*, XLI, p. 123 et seq., et *Litteraturgeschichte der Šîʿâ*, p. 55. — Cf. ma notice sur un manuscrit des Assassins dans *Journal asiatique*, 9e série, t. 11, p. 155-156, et la traduction du *Fakhrî* par M. Amar dans *Archives marocaines*, XVI, p. 374) ou comme d'autres qu'indique De Goeje, *Carmathes*, 2e éd., p. 115.

[4] Ville de Tunisie, sur le golfe de Gabès. Au moyen âge on appelait *pailes madians* des tissus venus de cette ville (Defrémery, *Mém. d'histoire orientale*, p. 204).

une *ṣanâʿat* dans laquelle étaient neuf cents *choûnats*[1], et il dit : « Je n'ai construit [P.351] cette ṣanâʿat que pour que les Fatimides y trouvent un refuge pendant une heure de jour » ; et il en fut ainsi. Puis il envoya, en l'année 306, son fils Aboû-l Ḳâsim à la tête des troupes en expédition contre l'Égypte. Il prit Alexandrie et occupa Djazîrat al Achmoûneïn[2] et une grande partie de la Haute-Égypte. Là, il eut des engagements avec les armées de l'Égypte et de l'Irâk, puis il retourna au Maghrib. En l'année [3]15, Aboû-l Ḳâsim conduisit l'armée vers le Maghrib[3], y guerroya contre quelques tribus, puis revint.

ʿOubeïd Allah mourut la veille, au soir, du Mardi, milieu du mois de Rabîʿ Ier de l'an 322, à al Mahdîyat d'al Kaïroûân[4] à l'âge de 63 ans ; son khalifat avait duré vingt-quatre ans, un mois et vingt jours. Son fils tint (d'abord) cette mort cachée. I. 20.

A ʿOubeïd Allah al Mahdî succéda celui qu'il avait désigné pour son héritier :

AL ḲÂÏM BIAMR ALLAH[5] Aboû-l Ḳâsim Mouḥammad.

On dit qu'en Orient il s'appelait ʿAbd ar Raḥmân et que dans le pays d'Occident il prit le nom de Mouḥammad. Il naquit[6] à Salamîyat en Mouḥarram de l'année 280.

(1) La *ṣanâʿat* dont il s'agit paraît être un vaste entrepôt, plutôt qu'un arsenal, — ce qui est le sens ordinaire. Cf. ce que j'en dis dans ma *Reconstitution topographique de la ville d'al Fousṭâṭ* (nos *Mémoires*, t. XXXV, *index*).

(2) Sous le nom de *djazîrat* « île » les auteurs égyptiens désignent non seulement les îles proprement dites situées dans le thalweg du Nil, mais les régions comprises entre les bras secondaires ou les grands canaux du Nil. Déjà Hérodote (II, XLI) décrivait le nome Prosopis comme une île et, en effet, il répond presque exactement à Djazîrat Banî Naṣr des Arabes. Dans le Delta on trouve encore Djazîrat Ḳoûeïsna et Djazîrat al Maḥallat. Cf. Ḳalḳachandî (trad. Wüstenfeld, 113-115), Ibn Douḳmâḳ, etc.

Par suite, l'île d'Achmoûneïn doit être la région comprise entre le Nil et quelque canal, probablement le fameux Baḥr Yoûsouf dont notre auteur a parlé déjà, texte arabe, I, p. 247-249.

(3) Je pense qu'il faut entendre la région du Maroc, l'extrême Maghrib, et restituer : الاقصى.

(4) L'auteur distingue ainsi cette ville d'une autre du même nom fondée par le premier Almohade ʿAbd al Moûmin (524-558 Hég.), lequel se fit également passer pour le mahdî. Cf. YÂḲOÛT, *Dictionn. géogr.*, *sub verbo*. Celle-ci existe toujours au nord de Salé, à l'embouchure du Sebou sur l'Atlantique.

(5) Ce titre convient essentiellement au mahdî. Ainsi sur les monnaies frappées au nom de l'*imâm attendu* par un vizir révolté sous le khalife fatimide al Ḥâfiḍh, on lit les titres suivants : « l'Imâm, al Mahdî, al Ḳâïm biamr Allah, Ḥoudjdjat Allah, etc. » (STANLEY LANE POOLE, *History of Egypt — The Middle Ages*, p. 167). ʿAbd al Moûmin l'Almohade dont j'ai parlé à la note précédente s'intitule sur ses monnaies : al Mahdî, al Ḳâïm biamr Allah (LAVOIX, *Catalogue des monnaies musulmanes : Espagne et Afrique*, nos 721 et seq.), etc. Notons également que le nom de Mouḥammad doit être celui du mahdî d'après les plus anciennes traditions, car il est celui du Prophète (IBN KHALDOÛN, *Prolégomènes*, trad., II, p. 162 et seq.). Cf. le *Fakhrî*, trad. Amar, p. 271.

(6) Le texte porte : وذلك « et cela ». Ce changement de nom se serait donc fait à Salamîyat, qui

[P.351] Ayant achevé ce qu'il avait à faire, il put rendre publique la mort de son père et s'emparer de l'autorité. Il avait alors 47 ans. Il suivit les errements de son père. Des gens s'étant révoltés contre lui, il les dompta. Il répandit sur mer et sur terre ses armées, qui exercèrent le rapt et le pillage dans le pays de Gênes, جنوة. Il envoya en Égypte une armée qui occupa Alexandrie dans le temps qu'al Ikhchîd était émir d'Égypte.

En l'année 333 Aboû Yazîd Moukhallad ibn Kandâr an Naḳḳârî, le khâridjî, se révolta contre lui dans l'Ifrîḳîyat; sa force s'accrut, ses partisans se multiplièrent, et plus d'une fois il mit en déroute les troupes d'al Ḳâïm. Sa doctrine consistait à traiter d'infidèles les partisans de la secte (mahdiste) et à verser leur sang par dévotion. Il s'empara de Bougie, la livra aux flammes, tua les enfants, réduisit les femmes en esclavage, puis il s'empara d'al Ḳaïroûân. Al Ḳâïm en fut bouleversé; la population, prise de panique, se préparait à émigrer de Zawîlat. La puissance d'Aboû Yazîd s'accrut; il vint camper devant al Mahdîyat et y assiégea al Ḳâïm. Il s'en fallut de peu qu'il ne s'en rendît maître, mais quand il fut arrivé au mouṣallâ, là où al Mahdî avait prédit qu'il arriverait[1], les partisans d'al Ḳâïm le mirent en déroute et tuèrent un grand nombre des siens. Il lui arriva des histoires et des aventures. Puis al Ḳâïm mourut le 13 passé de Chawwâl de l'année 334, à l'âge de 54 ans et 9 mois. Jamais il ne monta sur un minbar; jamais il ne chevaucha de monture pour aller à quelque chasse,
l. 30. pendant tout son khalifat jusqu'à sa mort. Il ne fit la prière des funérailles qu'une fois, et une seule fois il pria dans l'assemblée à la fête (de la rupture du jeûne). La durée de son khalifat fut de 12 ans, 6 mois et quelques jours. Il laissait (comme fils) Aboû-ḍh Ḍhâhir Isma'îl, Aboû 'Abd Allah Dja'far, Ḥamzat, 'Adnân et beaucoup d'autres. Après lui régna son fils

Al Manṣoûr binaṣr Allah Aboû-ḍh Ḍhâhir Isma'îl.

Il cacha la mort de son père de peur qu'Aboû Yazîd ne la connût, car il était dans le voisinage. Les choses demeurèrent en l'état : il ne prit pas le titre de khalife, il ne changea rien à la monnaie, à la khouṭbat, aux drapeaux. Il reprit la guerre contre Aboû Yazîd, le vainquit, le poursuivit jusqu'à ce qu'il mourût des blessures qu'il avait reçues à la fin d'al Mouḥarram 336. Al Manṣoûr continua de régner jusqu'à ce qu'il mourût à la fin de Chawwâl 341 à l'âge de 41 ans et 5 mois. La durée de son khalifat avait été de 8 ou, dit-on, de 7 ans et 10

n'est pas en Occident. J'ai préféré lire : ولد; il est vrai que l'âge de 47 ans que donne notre auteur à al Ḳâïm en 322 ne concorde pas; mais plus loin, il dit qu'en 334 il avait 54 ans.

[1] Voir plus haut, texte, p. 351, l. 14.

jours. On n'est pas d'accord sur la date de sa naissance. Les uns disent qu'il [P.351] naquit dans la première nuit de Djoumâdâ II de l'année 303 à al Mahdîyat, d'autres qu'il naquit en l'année 302 ou 301. Il était orateur éloquent; il improvisait la khouṭbat séance tenante; il était brave, intelligent. Après lui régna son fils

AL MOUʿIZZ LIDÎN ALLAH Aboû Tamîm Maʿadd.

Il était âgé d'environ 24 ans, car il naquit au milieu de Ramaḍân de l'année 317. Les Berbères se soumirent à lui; il les traita avec faveur et sa puissance P. 352. s'accrut. Parmi ses affranchis il distingua particulièrement Djauhar, à qui il donna la *kounyat* de Aboû Ḥouseïn, lui fit une haute situation, l'établit dans le poste de vizir et lui confia le commandement d'une armée considérable à la tête de laquelle était l'émir Zîrî ibn Manâd aṣ Ṣinhâdjî. Il soumit le Maghrib, conquit des villes et dompta nombre de chefs qu'il fit prisonniers. Enfin il arriva à l'Océan; il y fit pêcher un poisson qu'il fit envoyer dans un vase plein d'eau à al Mouʿizz pour lui montrer qu'il avait conquis jusqu'aux habitants de l'Océan, au delà duquel il n'y a plus de régions habitées. Puis il arriva chargé de butin et de gloire. Son crédit auprès d'al Mouʿizz s'accrut.

Or, un jour, al Mouʿizz avait convoqué, en un jour d'hiver[1], un grand nombre de cheïkhs de Koutâmat. Ils étaient entrés auprès de lui dans la salle d'audience couverte de tapis de laine, toute entourée d'étoffes. Il avait sur lui une *djoubbat*[2]; autour de lui, des portes ouvertes donnaient entrée jusqu'aux bibliothèques; devant lui étaient un encrier et des écrits. Alors il dit : « O mes frères, aujourd'hui je me suis levé par ce temps d'hiver et ce froid et j'ai dit à Oumm al Oumarâ[3] — elle est dans ce moment à un endroit où elle entend mes paroles — « Vois; nos frères s'imaginent qu'en pareil jour nous sommes à manger et « à boire, à manier les choses précieuses, المثقل[4], le brocart, la soie, la four« rure de *fanak*[5] et la zibeline, le musc, le vin et la musique[6] comme font les

[1] Quatremère a traduit ce passage dans son mémoire sur la vie d'al Mouʿizz (*Journal asiatique*, 3e série, t. II, p. 419). C'est par distraction qu'il dit ici : « un jour d'été ».

[2] Robe de dessus doublée et ouatée. Voir un important paragraphe de DOZY, *Noms des vêtements, s. v.*

[3] J'ignore de qui il est question. Quatremère dans sa traduction, très peu fidèle d'ailleurs, n'en dit rien; mais plus loin (p. 450) il dit qu'elle était la mère d'al Mouʿizz. Étant donné l'éloge fait par al Mouʿizz de la monogamie, je crois plutôt qu'Oumm al Oumarâ était sa femme.

[4] Je conjecture ce sens, d'après DOZY, *Supplément*.

[5] Sur فنك, voir DOZY, *Supplément*.

[6] القبا. Quatremère traduit par « musique », ce qui suppose la lecture : الغنا qui est, je crois, la véritable.

[P.352] «*mondains*, ارباب الدنيا». Puis j'ai jugé bon de vous mander et je vous ai convoqués pour que vous soyez témoins de ma façon de vivre quand je suis seul en dehors de vous et caché à vos yeux. C'est que je n'ai d'autre supériorité sur vous que celle qui est indispensable eu égard à votre existence ici-bas, من دنياكم[1], et celle que me confère le titre de votre imâm accordé par Dieu. Je suis occupé des lettres qui me parviennent de l'Orient et de l'Occident et auxquelles je réponds de ma propre main. Je ne m'occupe d'aucun des plaisirs du monde, mais seulement de la protection de vos personnes, de la prospérité de votre pays, de l'humiliation de vos ennemis et du châtiment de vos adversaires.

«O cheïkhs, quand vous êtes seuls, faites comme je fais, ne manifestez point l'orgueil et l'insolence, de peur que Dieu ne vous retire ses bienfaits et ne les transporte à d'autres. Soyez bons pour ceux de vos inférieurs qui ne peuvent parvenir jusqu'à moi comme je le suis pour vous, afin que la bienfaisance se répande sur les hommes, que le bien se multiplie et que la justice se propage. Puis songez à vos femmes. Attachez-vous à la seule qui doit être votre épouse. Ne vous laissez pas aller à les multiplier et à les convoiter, car votre vie serait troublée, le mal fondrait sur vous; vous épuiseriez votre corps, vos forces s'en iraient et vos facultés s'affaibliraient. A un seul homme une seule suffit. Nous avons besoin de vos services corporels et intellectuels. Sachez que, si vous vous appliquez à suivre mes ordres, j'espère que Dieu nous favorisera de la souveraineté de l'Orient comme il vous a favorisés de la souveraineté de l'Occident. Levez-vous, Dieu vous pardonne et vous assiste!»

Là-dessus, ils sortirent.

Un autre jour[2] il convoqua Aboû Dja'far Houseïn ibn Mouhadhdhab, chef du trésor public. Il était au milieu du palais, assis sur un coffre et devant lui il y avait des milliers de coffres épars. Il lui dit : «Voici des coffres d'argent que je n'arrive pas à ranger, examine-les et range-les». Il dit[3] : «Je les pris tous et ils finirent par être rangés; devant lui étaient de nombreux employés du Trésor et domestiques; je lui envoyai quelqu'un pour l'en informer. Il ordonna de les porter suivant leur rangement dans les magasins, de fermer ceux-ci et d'y apposer son cachet. Il dit alors : «Ils ne sont plus sous notre cachet, ils sont à toi[4]».

[1] Expression obscure par sa concision. Elle signifie, je crois, que pour assurer leur existence matérielle il leur faut un chef et que c'est de cette nécessité seule que découle la supériorité d'al Mou'izz.

[2] Cf. Quatremère, *loc. cit.*, p. 432.

[3] C'est Houseïn qui parle.

[4] C'est-à-dire que bien qu'il y ait mon cachet, ils restent sous ta surveillance et ta responsabilité. Du moins c'est ainsi que j'interprète ce passage.

Il y en avait au total pour vingt-quatre millions de dinars[1]. » Cela se passait [P.352]
en l'année 357. Il dépensa tout cela pour l'armée qu'il envoya en Égypte depuis l'année 358 jusqu'à l'année 362.

Lorsqu'il s'occupa d'envoyer Djauhar avec l'armée pour la conquête de l'Égypte, ayant fait tous ses préparatifs et donné le signal du départ, il envoya Khafîf l'esclavon vers les cheïkhs de Koutâmat pour leur dire : « Ô mes frères, nous avons décidé d'envoyer vers le pays de Koutâmat des hommes qui y demeureront, y percevront la *ṣadaḳat*[2] et les *marʿâts*[3] qu'ils conserveront entre leurs mains dans le pays même afin qu'en cas de besoin nous puissions les envoyer prendre et nous en servir pour l'accomplissement de nos desseins ». Un des cheïkhs, en entendant cela, répondit à Khafîf : « Dis à notre maître que, par Dieu! nous ne ferons jamais cela. Comment Koutâmat paierait-il la *djizyat*[4] et comment serait-il frappé d'une taxe (inscrite) dans le dîwân, alors que Dieu l'a glorifié jadis par l'islâm et aujourd'hui, en même temps que vous, par l'*imân*[5]? Nos glaives sont à votre service pour l'Orient et pour l'Occident. » Khafîf rapporta cela à al Mouʿizz, qui ordonna la comparution d'un certain nombre des Koutâmat. On les introduisit devant lui, tandis qu'il était sur son cheval, et il leur dit : « Quelle est donc
cette réponse qui m'a été transmise de votre part? ». Ils dirent : « C'est la réponse l. 30.
de nous tous. Nous ne sommes pas hommes à payer une djizyat qui nous serait imposée à perpétuité. » Al Mouʿizz, se dressant sur ses étriers, répliqua : « Dieu vous bénisse! Voilà comme je désire que vous soyez. Je voulais seulement vous éprouver et juger comme vous seriez après ma mort. »

C'est alors que Djauhar partit et s'empara de l'Égypte comme nous le racontons dans sa biographie, au chapitre de ce livre sur les murs d'al Ḳâhirat[6].

Lorsque l'autorité de Djauhar en Égypte fut affermie, al Mouʿizz lui écrivit,

[1] Je suppose qu'ici finit le récit du trésorier, mais il est possible qu'il se continue jusqu'à la fin du paragraphe.

[2] Voir plus haut, vol. III, p. 75, note 1.

[3] مرعاة ; pl. : مراعي « pâturages » et ici, sans doute, par extension « droits de pacage ». Ce terme fiscal m'est inconnu.

[4] Au lieu du mot *ṣadaḳat*, le cheïkh emploie ici une expression injurieuse pour des croyants puisqu'elle désigne un impôt humiliant frappé seulement sur les non-musulmans. Sur la djizyat, voir plus haut, vol. III, p. 32, note 1.

[5] On peut lire الأيمان « serment » comme l'a fait Quatremère, *loc. cit.*, p. 427. Mais je crois préférable de lire إيمان « foi », ce terme désignant la vraie doctrine des Ismaʿîliens, distincte de l'islâm qui en est la forme incomplète. Sur la différence entre *mouslim* « musulman » et *moûmin* « croyant », cf. S. de Sacy, *Religion des Druzes*, II, p. 74, note 1; 194, note 2; 522, note 2, et Stan. Guyard, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, p. 102.

[6] Plus loin, texte, I, p. 377 et seq.

[P.352] en réponse à sa lettre : « Tu me mandes, ô Djauhar, que te sont parvenues des lettres d'un grand nombre de Ḥamdânites[1] t'offrant leur soumission et te promettant leur empressement à te rejoindre. Écoute ce que je vais te dire. Garde-toi d'entamer avec aucun des Ḥamdânites une correspondance soit menaçante, soit aimable. Si l'un d'eux t'écrit, fais-lui une réponse courtoise et polie, mais ne l'invite pas à venir. Ceux d'entre eux qui viendraient te trouver, reçois-les bien et n'accorde à aucun d'eux le moindre commandement dans l'armée ni le moindre gouvernement dans le pays. Les Ḥamdânites font parade de trois qualités qui sont le pivot du monde, mais ils n'en ont pas la moindre part. Ils font parade de religion; ils n'en ont pas la moindre part. Ils font parade de générosité, mais aucun d'eux n'a la générosité en Dieu. Ils font parade de courage, mais leur courage est pour ce monde et non pour l'autre vie. Garde-toi donc avec le plus grand soin de t'appuyer sur aucun d'eux. »

Lorsqu'al Mouʿizz eut résolu de partir pour l'Égypte, il fut préoccupé de décider qui le remplacerait dans le pays du Maghrib. Son choix tomba sur [Aboû Aḥmad[2]] Djaʿfar ibn ʿAlî l'émir. Il le fit venir et lui dit en secret qu'il voulait
P. 353. le nommer son remplaçant dans le Maghrib. Celui-ci dit alors : « Tu laisseras avec moi un de tes fils ou de tes frères qui siégera dans le palais pendant que je gouvernerai. Tu ne me demanderas aucun compte des finances, car l'impôt que je percevrai sera en balance de ce que je dépenserai. Lorsque j'aurai pris une décision, je l'exécuterai sans attendre l'arrivée de tes ordres, à cause de la distance entre l'Égypte et le Maghrib. La nomination des chefs de la justice et de l'impôt[3] et autres m'appartiendra. » Al Mouʿizz irrité s'écria : « Djaʿfar, tu me dépouilles de mon pouvoir! Tu voudrais m'imposer un associé dans mon autorité! Tu disposerais sans moi des emplois et des finances! Lève-toi. Tu as manqué ta destinée et tu n'as pas trouvé ta voie. » Lui parti, il fit venir Yoûsouf[4] ibn Zîrî aṣ Ṣinhâdjî et lui dit : « Prépare-toi à la lieutenance du Maghrib ». Il trouva la tâche trop lourde et s'écria : « O notre maître, à toi et à tes pères, les imâms issus du Prophète de Dieu, le Maghrib n'a pas été dévoué. Comment me serait-il dévoué à moi qui suis un Ṣinhâdjî, un Berbère! C'est me tuer sans glaive et

(1) La famille de Ḥamdân, issue de Taghlib, s'était créé à cette époque une principauté indépendante à Mossoul et à Alep. Cl. Huart, *Histoire des Arabes*, I, p. 328.

(2) Restitué d'après les manuscrits de Paris.

(3) تقليد القضا والخراج. Cette formule rappelle celle de l'investiture des émirs « prière et impôt, الصلاة والخراج ». Voir plus haut, vol. III, p. 156, note 1.

(4) Quatremère (*Journal asiatique*, 3e série, III, p. 88) l'appelle Belkin. Je n'ai pas retrouvé ce nom dans les manuscrits de Paris, collation Seligsohn.

sans lance. » Mais sur les instances d'al Mou'izz, il consentit à la condition qu'al [P. 353]
Mou'izz nommerait, comme chefs de la justice et de l'impôt, ceux qu'il lui plairait de choisir, qu'il conférerait les grades militaires[1] à qui lui paraîtrait digne de confiance et constituerait Yoûsouf comme l'exécuteur de leurs décisions[2]. Si quelqu'un leur désobéissait, il recevrait leurs ordres à ce sujet et prendrait à cet égard les mesures nécessaires. Ainsi ils auraient l'autorité et lui jouerait, au milieu d'eux, le rôle de serviteur.

Charmé de ce discours, al Mou'izz le remercia. Yoûsouf s'étant retiré, Aboû
Ṭâlib fils d'al Ḳâïm biamr Allah dit à al Mou'izz : « O notre maître, as-tu con- l. 10.
fiance dans ce langage de Yoûsouf et dans l'exécution des engagements qu'il a énoncés? — Mon oncle, lui répondit al Mou'izz, quelle différence entre le langage de Yoûsouf et celui de Dja'far! Sache bien, oncle, que cette autorité que Dja'far a commencé par demander est précisément celle que Yoûsouf obtiendra en dernier lieu. Certes, dans la suite des temps, il accaparera l'autorité, mais *ceci* d'abord sera meilleur et préférable pour les gens intelligents et *cela* sera le maximum de ce qu'il fera[3]. »

Oumm al Oumarâ avait envoyé du Maghrib à Miṣr une esclave pour la faire vendre. Son intendant l'exposa donc à Miṣr pour la vente et en demanda mille dinars. Or un jour une jeune femme montée sur un âne se présenta à lui pour examiner l'esclave. Elle la lui marchanda et la lui acheta pour six cents dinars. Cette femme était la fille d'al Ikhchîd Mouḥammad ibn Ṭoughdj[4] qui avait entendu parler de l'esclave, l'avait vue et, s'étant vivement éprise d'elle, l'acheta pour son service. L'agent, retourné au Maghrib, conta la chose à al Mou'izz, qui convoqua les cheïkhs et donna ordre à l'agent de leur raconter tout au long l'histoire de la fille d'al Ikhchîd avec l'esclave. Après quoi, il dit : « Mes frères, marchez contre l'Égypte, il n'y a plus entre elle et vous le moindre obstacle. Ces gens-là sont arrivés à un tel point de mollesse qu'une de leurs princesses sort en personne acheter une esclave pour son service! Cela ne peut venir que de la faiblesse de cœur des hommes et de leur absence de jalousie. Levez-vous pour marcher avec nous contre eux. — Entendre, c'est obéir, répondirent les cheïkhs.

(1) الحيز. Ainsi traduit par Quatremère, qui a probablement lu : الجند. Si le texte de Boûlâḳ est exact, je ne vois pas de sens plausible.

(2) قائما بين ايدى هولا « debout devant ceux-là », c'est-à-dire dans l'attitude du serviteur qui attend les ordres.

(3) Phrase obscure; je ne suis pas sûr d'avoir bien saisi le sens que l'auteur donne aux pronoms هذا et هو.

(4) Corriger : طفج en : طغج.

[P.353] — Préparez donc vos équipements, car nous prenons la décision de partir s'il plaît au Dieu Très Haut! »

l. 20. Deux esclavons, Ḳaïṣar et [al][1] Moudhaffar, avaient occupé un rang considérable auprès d'al Manṣoûr père d'al Mouʿizz. Al Moudhaffar traitait familièrement al Mouʿizz parce qu'il lui avait appris dans son enfance à écrire. Une fois il s'emporta contre lui; comme il était tout près, al Mouʿizz l'entendit prononcer un mot esclavon qui lui parut suspect. Il l'avait distinctement perçu de lui, mais comme il lui répugnait de faire des questions sur la signification du mot, il se mit à apprendre les langues. Il commença par l'étude de la langue berbère, si bien qu'il s'en rendit maître. Puis il étudia le roûmî (grec?) et le soudanien au point qu'il les posséda à fond. Enfin, comme il se mit à l'étude de l'esclavon, ce mot se présenta à lui; — c'était une injure grossière. Sur son ordre, al Moudhaffar fut mis à mort pour ce mot.

Ayant été informé de la guerre qui avait éclaté dans le Ḥidjâz entre la famille de Ḥasan et celle de Djaʿfar[2] et dans laquelle la famille de Ḥasan avait eu plus d'hommes tués que celle de Djaʿfar, al Mouʿizz envoya secrètement de l'argent et des messages qui agirent sur les deux partis, si bien qu'ils firent la paix. Ils apportaient le prix du sang des deux côtés, et comme la famille de Ḥasan avait environ 70 tués de plus que celle de Djaʿfar, ils firent l'appoint et firent conclure la paix dans le Ḥaram (de la Mecque) en face de la Kaʿbat. Ainsi le prix du sang fut réglé aux frais d'al Mouʿizz. Cela se passait en l'année 348.

Cette action donna à al Mouʿizz un grand ascendant auprès de la famille de Ḥasan et, lorsque Djauhar se rendit maître de l'Égypte, Ḥasan ibn Djaʿfar al Ḥasanî se hâta de faire proclamer al Mouʿizz à la Mecque et en fit informer Djauhar. Celui-ci envoya des messagers à al Mouʿizz pour lui faire savoir que son autorité était reconnue à la Mecque. Al Mouʿizz envoya à Ḥasan l'investiture du Ḥaram et des provinces qui en relèvent.

Al Mouʿizz, parti du Maghrib avec ses armées, arriva à al Djîzat. Djauhar fit
l. 30. construire pour lui un nouveau pont près d'al Moukhtâr à l'île (de Rauḍat). Il le traversa. La ville d'al Fousṭâṭ était pavoisée en son honneur, mais il n'y passa pas et pénétra dans al Ḳâhirat avec tous ses fils, ses frères, tous les fils de ʿOubeïd Allah al Mahdî; [devant lui][3] étaient les cercueils de ses ancêtres. Cela eut lieu le 7 passé de Ramaḍân en l'an 362.

[1] L'article manque ici, mais est employé plus loin.

[2] La première descendait de Ḥasan fils aîné de ʿAlî, gendre du Prophète; la seconde, de Djaʿfar fils d'Aboû Ṭâlib et frère de ʿAlî.

[3] أمامه rétabli d'après un manuscrit de Paris.

Au moment d'entrer dans le *kaṣr,* il fit une prière de deux rakʿats et tous les [P.353] assistants l'imitèrent. Il y passa la nuit. Au matin il tint séance pour les félicitations. Sur son ordre, on afficha dans toute la ville de Miṣr : « Le plus excellent des hommes après le Prophète de Dieu est l'émir des croyants ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib ». On inscrivit (sur les actes publics) le nom d'al Mouʿizz lidîn Allah et celui de son fils[1] ʿAbd Allah l'émir. Il tint séance dans le ḳaṣr sur le trône d'or. Il présida la prière de la fête du *fiṭr* dans le mouṣallâ[2]. A chaque rakʿat et à chaque sidjdat[3], il prononça trente fois le tasbîḥ[4]. Après la prière, il fit la khouṭbat puis il partit assister à l'ouverture du khalîdj de Miṣr, le jour de la plénitude (de la crue). Il fit la fête de Ghadîr Khoumm[5]. Un de ses cousins étant mort, il pria sur son corps et prononça sept fois la formule : Allah akbar. Sur un autre mort il la prononça cinq fois.

Les Carmathes ayant marché sur l'Égypte, il envoya contre eux des armées qui les mirent en fuite.

Enfin il mourut d'une maladie qu'il avait contractée deux ans, sept mois et dix jours après son entrée à al Ḳâhirat. Il était âgé de 45 ans et 6 mois environ, étant né à al Mahdîyat le 11 Ramaḍân 319 et sa mort étant survenue à al Ḳâhirat le 14 passé de Rabîʿ II 365. Son khalifat au Maghrib et en Égypte fut de P. 354. 23 années et 10 jours. Il est le premier des khalifes fatimides d'Égypte; c'est de lui que prend son nom al Ḳâhirat al Mouʿizzîyat, car son esclave le ḳâïd Djauhar l'édifia suivant ses instructions, comme il est rapporté (plus loin) au récit de sa fondation.

Al Mouʿizz était savant, magnifique, généreux, de belles mœurs, juste pour les sujets, passionné d'astronomie. Son autorité fut reconnue dans le Maghrib tout entier, en Égypte, en Syrie, dans les deux sanctuaires (Mecque et Médine) et dans quelques districts de l'Irâk. Après lui régna son fils :

AL ʿAzîz BILLAH Aboû Manṣoûr Nizâr.

Il occupa le khalifat 21 ans et 5 mois et demi. Il mourut à l'âge de 42 ans,

(1) ابيه doit être corrigé en ابنه. Cf. QUATREMÈRE, *loc. cit.*, III, p. 167.

(2) C'est celui qu'on appelait : mouṣallâ al ʿîd « oratoire de la fête ». Cf. notre auteur, texte, I, p. 451, l. 5 et seq.

(3) La prière musulmane comprend plusieurs temps et diverses postures. La rakʿat est l'attitude debout, tête inclinée; la sidjdat, la génuflexion. Cf. l'article *prayer* dans HUGHES, *Dictionary of Islam.*

(4) Formule de la glorification de Dieu : soubḥân Allah.

(5) Sur cette fête, voir plus loin, texte, I, p. 388, l. 30 et seq. Cf. S. DE SACY, *Chrestomathie*, 2e éd., I, p. 193. Corriger ici حم en خم. Voir YÂḲOÛT, *Dictionn. géogr.*, خُمّ.

[P.354] 8 mois, 14 jours le 28 Radjab 886 dans la ville de Bilbeïs. On le transporta à al Kâhirat. Après lui régna son fils :

AL ḤÂKIM BIAMR ALLAH Aboû ʿAlî Manṣoûr,

dont le khalifat dura jusqu'à sa disparition, 25 ans et 1 mois. Il était âgé de 36 ans, 7 mois, quand il disparut dans la nuit du 27 Chawwâl 411. Des détails plus abondants sur al ʿAzîz et sur al Ḥâkim sont donnés aux chapitres sur les Mosquées (djâmiʿs) dans le présent livre[1]. Après lui régna son fils :

l. 10. ADH ḌHÂHIR LIʿIZÂZ DÎN ALLAH Aboû-l Ḥasan ʿAlî ibn al Ḥâkim biamr Allah,

né à al Kâhirat le mercredi, 10 passé de Ramaḍân 395. Il fut reconnu pour khalife le jour de la fête du Sacrifice de l'an 411 à l'âge de 16 ans. Il alla à la prière de la fête, ayant sur sa tête le parasol, المظلّة, et autour de lui les armées. Il présida la prière dans le mouṣallâ, puis retourna. Il écrivit aux provinces pour annoncer son khalifat. Il se mit à boire du vin; tout le monde eut liberté de faire de même et aussi d'entendre la musique, de boire la bière *foukkâʿ*, de manger le maloûkhiyâ et toutes sortes de poissons[2]. Aussi s'adonna-t-on aux plaisirs.

Son vizir fut al Khaṭîr[3], raïs des raïs, Aboû-l Ḥasan ʿAmmâr ibn Mouḥammad. Il avait administré le *dîwân al inchâ* (bureau de la chancellerie) et d'autres *dîwâns* et al Ḥâkim l'avait gardé pour vizir jusqu'à sa disparition. Il s'occupa alors de faire reconnaître l'autorité d'aḍh Ḍhâhir. Il fut mis à mort sept mois après en Rabîʿ II 412, et le khalife nomma pour vizir après lui Badr ad daulat Aboû-l Foutoûḥ Moûsâ ibn al Ḥouseïn qui avait commandé la police, puis dirigé, après Ibn Ḥirân, le dîwân al inchâ. Il fut révoqué du vizirat en Mouḥarram 413 et arrêté en Chawwâl puis mis à mort. On trouva en sa possession 620.000 dinars[4]. Après lui, le vizirat fut confié à l'émir Chams al Mouloûk [Aboû]-l Makîn[5] Masʿoûd ibn Ṭâhir.

En 414, Mountakhib ad daulat ad Darîzî, gouverneur de Césarée, reçut le

[1] Voir la Mosquée-djâmiʿ d'al Maks, texte, II, p. 284-285 (pour al ʿAzîz) et celle d'al Ḥâkim, *ibid.*, p. 285-289. Cf. pour ce dernier passage la traduction de S. DE SACY, *Chrestomathie*, 2e éd., I, p. 93 et seq.

[2] Tout cela avait été interdit par son père al Ḥâkim. Sur la bière foukkâʿ et le maloûkhiyâ, voir les notes de S. DE SACY, *Chrestomathie*, I, p. 149, 180, 181.

[3] Je suppose que c'est pour Khaṭîr al moulk.

[4] Environ 8 millions de francs.

[5] Je crois nécessaire de rétablir Aboû, un nom comme Masʿoûd étant généralement précédé d'une *kounyat*.

commandement de Filastîn (Ramleh de Syrie). Il eut des guerres avec Hassân [P.354]
ibn Moufarrih ibn Djarrâh at Tâï. En cette même année il y eut disette de vivres l. 20.
et le pain devint difficile à trouver.

En Mouharram 415 l'esclave noir Mi'dâd reçut le titre de kâïd 'Izz ad daulat[1] Aboû-l Fawâris Mi'dâd adh Dhâhir avec une pelisse d'honneur. Un homme des Banoû-l Houseïn se révolta dans la Haute-Égypte; arrêté, il confessa avoir tué al Hâkim biamr Allah. On trouva en sa possession un fragment de la peau de la tête de celui-ci et un fragment du voile, فوطة, dont elle était couverte. Interrogé sur la raison de ce meurtre, il répondit : «par dévouement à Dieu et à l'islam», et il se tua d'un couteau qu'il avait sur lui. Sa tête fut coupée et envoyée à al Kâhirat. En cette même année la famine sévit en Égypte et la baisse du Nil fut considérable.

En cette année, le grand chérif al 'Adjamî, le cheïkh Nadjîb ad daulat al Djardjarâî[2], le cheïkh al 'Amîd Mouhsin ibn Badoûs s'entendirent avec le kâïd Mi'dâd pour ne laisser personne qu'eux seuls pénétrer auprès d'adh Dhâhir. Chaque jour ils entraient dans un lieu retiré et, en sortant, décidaient de toutes les affaires de la dynastie, laissant adh Dhâhir tout occupé à ses plaisirs. Chams al Mouloûk Moudhaffar, ministre de la justice, المظلمة[3]; Ibn Hirân, ministre de l'inchâ; le grand dâ'î, le grand nakîb des descendants d'Aboû Tâlib (père de 'Alî), enfin le grand kâdî, ne pénétraient guère qu'une fois tous les vingt jours auprès d'adh Dhâhir; mais, en dehors d'eux, personne absolument n'avait accès auprès de lui. Quant aux trois premiers, c'était eux qui faisaient la besogne et expédiaient les affaires après leur réunion chez le kâïd Mi'dâd.

On interdit d'abattre les bœufs à cause de leur rareté et les denrées devinrent l. 30.
chères en Égypte. Tout le bétail fut rare, au point qu'un bœuf se vendait 50 dinars[4]. La sécurité disparut hors des villes et la population fut profondément

(1) Le texte dit : عز الدولة وسناها «la gloire de la dynastie et son éclat», ce qui semble indiquer que ce personnage portait à la fois les titres de 'Izz ad daulat et de Sanâ ad daulat. De pareils titres, fréquents dans l'onomastique de ce temps, furent créés par les khalifes abbassides de Baghdâd, et c'est à leur imitation que les khalifes fatimides les conférèrent à leurs fidèles (voir al Bîroûnî, éd. Sachau, 132; trad. Sachau, 129). Ils devinrent de vrais noms, en sorte que beaucoup de personnages ne sont connus que par ces titres : Seïf ad daulat, etc. Un double titre est, je crois, très rare.

Le titre de la fin emploie le nom de Mi'dâd comme un nom commun et doit se traduire : «l'auxiliaire d'adh Dhâhir». Peut-être au lieu de : الظاهر faut-il lire : الظاهرى.

(2) Le texte porte : الجرجراى, nisbat qui manque dans Souyoûtî, *Loubb al loubab.* Voir à ce sujet les remarques de M. Amar (trad. du *Fakhrî*), p. 413, n. 3 et 4.

(3) On emploie plutôt le pluriel : المظالم; cf. notre auteur, texte, II, p. 207-208.

(4) Environ 600 francs.

[P.354] troublée. Les officiers de la dynastie parlèrent de rançonner les marchands; mais ils ne s'entendirent point entre eux. Cependant se multipliaient les clameurs que faisaient pousser à des troupes de soldats le besoin et la misère; mais elles ne trouvaient pas d'écho. Les officiers de la dynastie se jalousaient; al ʿAmîd Mouḥsin fut arrêté et sa tête fut coupée. La famine fut intense; les maladies se répandirent et la mortalité fut considérable. Les animaux disparurent; on ne trouvait plus ni poule ni poussin. L'eau devint chère par la pénurie du portage[1]. Le malheur fondit sur tous de tous côtés; les habitants offraient en vente leurs objets les plus nécessaires et ne trouvaient point d'acheteurs. Les pèlerins (pour la Mecque) s'étant mis en marche, furent assaillis en route, comme ils venaient de quitter birkat al Djoubb; leurs biens furent pillés, beaucoup furent tués et les survivants revinrent sur leurs pas, si bien que nul des habitants de l'Égypte ne fit le pèlerinage. Le redoublement de la famine aggrava la situation. La population criait à aḍh Ḍhâhir : «Faim! faim! ô émir des croyants; ni ton père ni ton aïeul ne nous ont traités ainsi. Crains Dieu à notre égard, فالله الله في امرنا[2].»

L'armée d'Ibn Djarrâḥ se souleva à al Faramâ, dont la population s'enfuit à al Ḳâhirat. L'Égypte se trouva réduite au plus triste état par les maladies, la mortalité, la cherté intense, le manque d'aliments. On eut beaucoup à redouter l'assaut des vauriens; c'est ainsi que lorsque fut dressé le banquet pour la fête du Sacrifice dans le Palais, les esclaves noirs assaillirent le banquet en criant à
P. 355. la faim et firent main basse sur tout ce qui s'y trouvait. Les campagnes furent mises à sac; l'avidité des esclaves noirs s'accrut ainsi que leurs pillages. Il se passa des choses honteuses du côté de la populace. Aḍh Ḍhâhir ayant eu besoin de faire un emprunt, quelqu'un des gens de la dynastie lui porta de l'argent; mais d'autres s'y opposèrent. Près de mille esclaves noirs s'assemblèrent, poussés par la faim, pour piller le pays, et l'on fit crier que quiconque serait l'objet d'une agression de la part d'un esclave noir devrait le tuer. On s'organisa pour la défense du pays et les gens s'armèrent.

Dans la région du Sâḥil (littoral de Syrie) il y eut des pillages et des batailles avec les esclaves noirs, où la population fut obligée de se protéger contre eux par des fossés et de faire des barricades, دروب, dans les rues et les grandes voies. Miʿḍâd sortit à la tête d'une armée, les mit en fuite et en captura un certain nombre dont la tête fut tranchée. Les esclaves noirs se mirent à rechercher al Djardjarâî et autres grands personnages de la dynastie. Ceux-ci se tinrent sur

[1] Litt. : «du dos», الظهر.
[2] Sur cette expression, voir le dictionnaire de Lane.

leurs gardes et se retranchèrent dans leurs maisons. L'année finit au milieu de [P.355]
toutes sortes d'épreuves pour la population.

En 416, sur l'ordre d'adh Dhâhir, on chassa d'Égypte les jurisconsultes malékites et d'autres rites (sounnites) et des instructions furent données aux dâ'îs pour que les gens apprissent le livre contenant leur enseignement de l'islam et le résumé fait par le vizir. Qui les avait appris recevait une somme d'argent.

En 417, un violent saignement de nez[1], رعاف, frappa la population; la crue du Nil dépassa de beaucoup l'étiage ordinaire. Adh Dhâhir étant tombé de cheval et revenu à la santé fit à cette occasion 100.000 dinars[2] d'aumône.

En 418 eut lieu la trêve avec le seigneur de Roûm (empereur de Constanti- l. 10.
nople); on fit la khoutbat au nom d'adh Dhâhir dans son empire, et l'empereur rétablit la Mosquée[3] de Constantinople et y installa un muezzin. Adh Dhâhir rétablit l'église al Koumâmat à Jérusalem et autorisa quiconque s'était converti à l'islam sous le règne d'al Hâkim à redevenir chrétien, ce que fit un grand nombre d'entre eux. Adh Dhâhir révoqua son vizir 'Amîd ad daulat (appelé) aussi Nâsih ad daulat[4] Aboû Mouhammad al Hasan ibn Sâlih ar Roûzabâdî, et il mit à sa place 'Alî ibn Mouhammad al Djardjarâî[5].

En 420, il y eut entre les Maghrebins et les Turcs une rixe où beaucoup furent tués.

En 421, le fils d'adh Dhâhir, alors âgé de huit mois, fut reconnu comme héritier présomptif et, à cette occasion, on dépensa des sommes considérables, ما يجل وصفه[6], en distributions de pelisses d'honneur aux gens de la dynastie, de vivres et menue monnaie, نثار, à la population.

En 422, il y eut une hausse des vivres à cause de la faiblesse du Nil; puis le fleuve eut une crue quatre mois après l'époque habituelle.

En 423, adh Dhâhir fit mettre à mort un des dâ'îs, ce qui jeta un grand trouble chez les sujets et dans l'armée; on parlait de destituer le khalife. Puis la sédition s'apaisa après une forte distribution d'argent.

En 424, l'héritier présomptif alla à cheval d'al Kâhirat à Misr. Les rues furent pavoisées et chaque fois qu'il passait près d'un groupe, chacun baisait la terre

(1) Dozy (*Supplément*) nous apprend qu'en l'an 24 de l'Hégire il y eut en Arabie une chaleur insupportable et beaucoup de personnes eurent de violents saignements de nez; d'où le nom de عام الرُّعَاف donné à cette année. Je pense que la même cause produisit le même effet en Égypte en 417.

(2) Environ 1.200.000 francs.

(3) Cf. plus haut, vol. III, p. 276, note 3.

(4) عميد الدولة وناصحها; cf. plus haut, p. 23, note 1.

(5) Cf. plus haut, p. 23, note 2.

(6) Cf. dans Dozy, *Supplément, s. v.* جل, une expression semblable de Makrîzî : ما يجل اتفاقه.

[P.355] devant lui. On distribua, ce jour-là, à la population une somme de 5.000 dinars; ce fut une journée splendide.

En 425, adh Dhâhir répandit ses dâʿîs à Baghdâd, dans le temps que les Turcs y étaient très divisés. Ses dâʿîs s'y multiplièrent et un grand nombre se rallia à eux.

En 426, la peste fut grande en Égypte et adh Dhâhir mourut à la mi-Chaʿbân 427, à l'âge de 32 ans, sauf quelques jours. Son khalifat avait duré 15 ans, 8 mois et quelques jours. Il était passionné pour le plaisir, grand amateur de chant. C'est sous son règne qu'on se mit en Égypte à rechercher à l'envi chanteuses et danseuses et l'on arriva dans cette passion à une dépense considérable. Il fit des *houdjrats*[1] pour ses esclaves blancs et leur fit apprendre toutes sortes de sciences, ainsi que tous les arts de la guerre. Il fit le cabinet des étendards, خزانة البنود, et y établit 3000 ouvriers; il correspondait avec les rois et achetait en grande quantité les bijoux. Son royaume comprenait l'Ifrîkîyat, l'Égypte, la Syrie, le Hidjâz. C'est sous son règne que Şâlih ibn Mirdâs prit Alep et en occupa les dépendances, que Hassân ibn Djarrâh se rendit maître de la plus grande partie de la Syrie. La dynastie fut alors en déchéance.

Après lui régna son fils, héritier présomptif, et il fut proclamé (khalife). C'est :

AL MOUSTANŞIR BILLAH Aboû Tamîm Maʿadd[2].

Il naquit le 16 Djoumâdâ I 420 et il fut reconnu khalife à la mi-Chaʿbân 427, étant âgé ce jour-là de 7 ans. Il occupa le khalifat 60 ans et quelques mois. Il y eut en Égypte sur ce khalifat des récits et des contes scandaleux. Sa mère était la servante noire d'un marchand juif, appelé Aboû Saʿd Sahl ibn Haroûn at Toustari. Achetée de lui par adh Dhâhir, elle lui donna pour fils al Moustanşir, et quand celui-ci arriva au khalifat, sa mère rapprocha d'elle Aboû Saʿd et l'éleva à une haute situation. A cette époque, le vizir était Aboû-l Kâsim al Djardjarâî et Aboû Saʿd ne put manifester ouvertement ses ambitions; mais, à la mort d'al Djardjarâî, le vizirat fut occupé par Aboû Manşoûr Şadakat ibn Yoûsouf al ʿAllâdjî et la puissance d'Aboû Saʿd se donna libre carrière. Al ʿAllâdjî fut soumis à ses ordres; mais il agit contre lui et le tua, comme cela est rapporté à la description du cabinet des étendards[3]. Furieuse contre al ʿAllâdjî, la mère d'al

[1] Sur cette institution, voir plus haut, vol. III, p. 176, note 1.

[2] Le texte qui suit a été utilisé par Quatremère dans son *Mémoire historique sur la vie du khalife fatimide Mostanser billah* (*Mémoires géogr. et histor. sur l'Égypte*, Paris 1811, II, p. 296 et seq.).

[3] Voir plus loin, texte, I, p. 424, l. 24 et seq., où le vizir est appelé al Fallâhî, الفلاحي.

Moustanṣir le destitua du vizirat. Le vizirat fut alors confié à Aboû-l Barakât [P.355]
Ṣafî ad dîn al Ḥouseïn ibn Mouḥammad ibn Aḥmad al Djardjaraî.

En 440, Nâṣir ad daulat al Ḥouseïn ibn Ḥamdân, gouverneur de Damas, conduisit une armée sur Alep et en combattit le gouverneur Mithâl ibn Ṣâliḥ ibn Mirdâs, puis il revint sans résultat. Mouḍhaffar l'Esclavon eut le commandement de Damas et s'empara de ʿAlî ibn Ḥamdân, le rançonna et le tint emprisonné à Ṣoûr puis à ar Ramlat. L'émir des émirs Rafiḳ l'eunuque[1] partit à la tête d'une armée montant à environ 30.000 hommes pour laquelle il dut payer 400.000 dinars. Il se dirigea sur la Syrie pour y combattre les Mirdâsites.

En 441, le grand ḳâḍî Ḳâsim ibn ʿAbd al ʿAzîz ibn Nouʿmân[2] fut destitué de son emploi qu'il avait tenu 13 ans, 1 mois et 4 jours. Après lui fut investi de cette charge le ḳâḍî éminent Khaṭîr al moulk Aboû Mouḥammad al Yâzoûrî[3].
En cette même année, Rafiḳ fit la guerre aux Mirdâsites, qui eurent le dessus P. 356.
sur lui et le firent prisonnier. Il mourut dans la citadelle d'Alep. Ibn Ḥamdân fut mis en liberté et demeura dans la capitale, للحضرة. Le vizir Aboû-l Barakât al Djardjaraî fut arrêté et exilé en Syrie. Aboû-l Moufaḍḍil Saʿîd ibn Masʿoûd fut nommé, non pas vizir, mais wâsiṭat[4]. Puis le grand ḳâḍî Aboû Mouḥammad al Yâzoûrî fut investi du vizirat qu'il cumula avec les fonctions de ḳâḍî; il reçut le titre de Sayyîd al Wouzarâ (seigneur des vizirs).

En 442 eurent lieu les troubles d'al Bouḥaïrat[5], l'expulsion des Banoû Ḳourrat qui y habitaient, l'installation après eux des Banoû Sanîs. En cette même année, ʿAlî ibn Mouḥammad fut dâʿî d'al Moustanṣir dans le Yémen, et on lui envoya l'argent des impôts *nadjwat* et *hidn*[6].

En 444 furent rédigés à Baghdâd des actes authentiques attaquant la généalogie des khalifes égyptiens et les excluant de la descendance de ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib; ils furent expédiés dans les provinces. La crue du Nil fut faible et la

(1) رفق الخادم. Sur le terme de *khâdim*, voir plus haut, p. 12, note 1. Le titre d'émir des émirs n'a rien à voir ici avec celui qui eut cours plus d'un siècle auparavant à la cour de Baghdâd, sur lequel voir Defrémery, *Mémoire sur les émirs al-oméra*, Paris 1848 (*Mém. de l'Acad. des Inscr.*, 1re série, t. II).

(2) Sur ce ḳâḍî, voir Gottheil, *A distinguished Family of Fatimide Cadis* (*Journal of American Or. Soc.*, XXVII, 1906, p. 217-296).

(3) Texte : البازورى. On lit généralement : اليازورى.

(4) Litt. : «intermédiaire».

(5) Province du Nord-Ouest, aujourd'hui : Béhérah.

(6) Ce sont des impôts spéciaux à la secte. Notre auteur parle plus loin (texte, I, p. 391, l. 12) de la *nadjwâ*, نجوا, évidemment identique à la *nadjwat*, نجوة. Sur le dâʿî ʿAlî ibn Mouḥammad aṣ Ṣoulaïḥî, voir Kay, *Omara's history of Yaman* (*Yaman its early mediæval history*), Londres 1892, *index*.

[P.356] disette sévit en Égypte. Elle fut faible également en 446; la famine fut intense et la mortalité humaine considérable.

En 448, Aboû-l Ḥârith al Basâsîrî sortit de Baghdâd en proclamant al Moustanṣir; on lui envoya de l'argent et des robes d'honneur.

En 448, Alep retourna sous la domination d'al Moustanṣir.

En 450, le vizir an Nâṣir liddîn Aboû Mouḥammad al Yâzoûrî fut arrêté et Aboû-l Faradj al Maghrabî ibn ʿAbd Allah ibn Mouḥammad fut revêtu du vizirat après lui. Aboû ʿAlî Aḥmad ibn ʿAbd al Ḥakam reçut l'office de ḳâḍî après al Yâzoûrî, puis il fut remplacé par ʿAbd al Ḥakîm al Maliḥî. En cette année, al Basâsîrî s'empara de Baghdâd et y fit dire la khouṭbat au nom d'al Moustanṣir. Le khalife abbasside al Ḳâïm biamr Allah s'enfuit chez Ḳoureïch ibn Badrân qu'il suivit jusqu'à ʿÂnat[1]. Les vêtements d'al Ḳâïm ainsi que son turban et ses trésors furent envoyés en Égypte. En cette année, Nâṣir ad daulat alla à Damas pour en être l'émir.

En 451, la doctrine, دعوة, d'al Moustanṣir fut instituée à al Baṣrat et à Wâṣiṭ ainsi que dans toutes ces provinces. Ṭoghrul [Bek][2] arriva à Baghdâd, rétablit le khalife al Ḳâïm après que 40 khouṭbats eurent été prononcées à Baghdâd au nom d'al Moustanṣir[3]. Al Basâsîrî fut tué. En cette année la khouṭbat au nom d'al Moustanṣir fut également supprimée à Alep. Ibn Ḥamdân y alla, en combattit les habitants mais il subit une terrible et honteuse défaite, puis s'en retourna à Damas. En cette année Aboû-l Faradj ibn al Maghrabî fut destitué du vizirat et ʿAbd al Ḥâkim de la charge de ḳâḍî. Aboû-l Faradj al Bâbilî reprit le vizirat et Aḥmad ibn Aboû Zakì fut installé dans les fonctions de ḳâḍî.

En 453 on révoqua beaucoup de vizirṣ et de ḳâḍîs[4] par suite des nombreuses fréquentations du khalife avec les gens du commun, الرعاع, et de la mise en avant des plus vils, si bien qu'arrivaient jusqu'à lui chaque jour 800 placets, رقعة, où il y avait plaintes et réclamations. Les affaires lui devinrent confuses et la situation se disloqua. Des différends s'élevèrent entre les nègres de la dynastie; l'autorité des vizirs dans le gouvernement s'affaiblit par le peu de durée au pouvoir de chacun d'eux. Les provinces furent ruinées et leurs revenus dimi-

(1) Corriger : غانة en : عانة, ville située sur l'Euphrate à environ 300 kilomètres de Baghdâd.

(2) Le texte porte : طغريل, qui doit être corrigé, je pense, en : طغرلبك. Cf. Ibn al Athîr, *Chron.* (éd. Tornberg; *index*).

(3) Donc 40 semaines ou environ 9 mois et demi du calendrier musulman.

(4) Le texte ajoute : وولايتهم «et leurs créatures?», mais je crois qu'il faut lire من ولايتهم «de leur gouvernement».

nuèrent. Les hommes[1] s'emparèrent de la plus grande partie (de ces revenus?) [P.356] et, avec cela, les dépenses s'accrurent, les affaires furent négligées, les grands se révoltèrent tant et si bien qu'on aboutit à la grande calamité, comme nous l'avons relaté dans ce livre en son lieu[2]. Puis eut lieu l'arrivée de l'émir des armées (amîr al djouyoûch) Badr al Djamâlî en 466 et sa prise de possession de la souveraineté d'Égypte, — ce qui est rapporté dans sa biographie, au chapitre des portes du Caire[3], — et, tout le temps que vécut l'amîr al djouyoûch, al Moustanṣir resta privé de toute autorité. Quand il mourut en 487, l'armée conféra le vizirat après lui à son fils al Afḍal Châhinchâh. Il dirigeait les affaires depuis peu quand al Moustanṣir mourut le soir (veille) du jeudi 2e jour restant de Dhoû-l ḥidjdjat 487 à l'âge de 67 ans et 5 mois, dont 60 ans, 4 mois, 3 jours de khalifat. En ce laps de temps il y eut de grandes catastrophes, اهوال, et des événements terribles fondirent sur lui, à tel point qu'il vivait assis sur un tapis, privé de nourriture et dans l'impossibilité de s'en procurer; mais une femme, de famille noble, lui faisait chaque jour l'aumône d'une écuelle où il y avait du pain émietté et il ne mangeait qu'une fois par jour. Une grande partie de son histoire a été donnée dans d'autres endroits de ce livre. Après la mort d'al Moustanṣir, al Afḍal, fils de l'amîr al djouyoûch, éleva au khalifat son fils :

AL MOUSTAʿLÎ BILLAH Aboû-l Ḳâsim Aḥmad.

Il était né le 20 Mouḥarram 467. Son frère Nizâr se révolta contre lui et s'enfuit à Alexandrie. Le maître de toutes les affaires était al Afḍal; il le combattit, se rendit maître de sa personne et le fit mettre à mort, comme cela est relaté dans l'histoire d'Aftakîn, au chapitre des *khizânats* du palais[4].

En 490 il y eut en Égypte famine et peste. On cessa à Damas de prononcer la khouṭbat au nom d'al Moustaʿlî; elle fut prononcée au nom de l'Abbasside. Les Francs, partis de Constantinople pour conquérir les côtes de la Syrie et autres pays, s'emparèrent d'Antioche.

En 491, al Afḍal partit d'al Ḳâhirat avec une armée considérable et prit Jérusalem aux Ortokides[5] puis rentra à al Ḳâhirat.

(1) الرجال. Je ne sais qui notre auteur désigne : les courtisans? les percepteurs des revenus? les contribuables?

(2) Texte, I, p. 335, l. 8 et seq.

(3) Texte, I, p. 381, l. 31 et seq.

(4) Texte, I, p. 423, l. 1 et seq.

(5) Corriger : الارمن en : الارتقية, conformément aux manuscrits. Il s'agit, non des Arméniens qui ne furent jamais maîtres de Jérusalem, mais d'Ilghazî et Souḳman fils d'Ortoḳ qui l'occupaient à ce moment. Cf. à ce sujet le mémoire de Defrémery dans *Journal asiatique*, 6e série, t. XX, p. 89 et seq.

[P.356] En 492, les Francs s'emparèrent d'ar Ramlat et de Jérusalem. Al Afḍal partit avec les armées et marcha sur Ascalon. Les Francs marchèrent à sa rencontre, le combattirent, tuèrent un grand nombre de ses soldats et firent sur lui un grand butin. Ils l'assiégèrent, mais il se sauva par mer et alla à al Ḳâhirat.

En 493, la peste s'étendit à la plus grande partie du pays, et beaucoup de monde périt en Égypte.

En 494, l'armée d'Égypte partit combattre les Francs, et il y eut de nombreux engagements entre les deux partis.

En 495, al Mousta'lî, le 13e jour restant de Ṣafar, mourut âgé de 27 ans, 27 jours. La durée de son khalifat avait été de 7 ans, 2 mois. De son temps la
P. 357. dynastie fut ébranlée et la doctrine disparut de la plupart des villes de Syrie qui furent partagées entre les Turcs et les Francs. Quant aux Isma'îliens, ils se divisèrent en deux sectes : celle des Nizâriens, absolument opposés à l'imâmat d'al Mousta'lî [(1)], et celle qui reconnaissait la légitimité de son khalifat. D'ailleurs, avec al Afḍal, al Mousta'lî ne possédait ni autorité, ni voix au chapitre, نفوذ كلمة. On dit qu'il fut empoisonné; suivant d'autres, il fut mis à mort secrètement. A sa mort, al Afḍal éleva au khalifat son fils :

AL ÂMIR BIAḤKÂM ALLAH Aboû 'Alî Manṣoûr.

Il était âgé de 5 ans, 1 mois et quelques jours. Sous son règne, al Afḍal fut tué. Il resta khalife pendant 29 ans, 8 mois et demi. Nous avons raconté sa biographie à l'article d'al djâmi' al aḳmar au chapitre des djâmi's du présent livre [(2)]. Après le meurtre d'al Âmir biaḥkâm Allah, le khalifat fut occupé par :

AL ḤÂFIDH LIDÎN ALLAH Aboû-l Maïmoûn 'Abd al Madjîd,

fils de l'émir Aboû-l Ḳâsim Mouḥammad ibn al Moustanṣir billah. Il était né à Ascalon en Mouḥarram 497 ou 498 lorsqu'al Moustanṣir fit sortir son fils Aboû-l Ḳâsim et ses autres enfants à l'époque de la calamité. C'est pourquoi à l'époque d'al Âmir biaḥkâm Allah on appelait l'émir 'Abd al Madjîd, l'Ascalonien, cousin de notre Seigneur.

Quand les Nizâriens [(3)] eurent tué le khalife al Âmir, Barghach et Hazâr al
l. 10. Mouloûk établirent l'émir 'Abd al Madjîd dans le poste, دست, du khalifat en lui donnant le titre d'al Ḥâfidh lidîn Allah. Il était là comme subrogé à un des

(1) C'est à cette secte que se rattachaient Ḥasan ibn Ṣabbâḥ et les Assassins. Cf. mon article sur une monnaie des Assassins dans la *Revue Numismatique*, année 1893, p. 343-352.

(2) Texte, II, p. 290, l. 33 et seq.

(3) Ce sont ici les Assassins.

fils d'al Âmir qui était encore à naître et qu'on attendait (comme khalife)[1]. [P.357]
Hazâr al Mouloûk fut nommé vizir; mais l'armée, s'étant révoltée, proclama comme vizir Aboû ʿAlî ibn al Afḍal. Hazâr al Mouloûk fut tué et les rues d'al Ḳâhirat[2] furent pillées. Tout cela se passa dans une seule journée. Aboû ʿAlî se mit en possession du vizirat le 17 Dhoû-l ḳaʿdat 524, fit arrêter, emprisonner et enchaîner al Ḥâfiḍh et il resta dans cette situation jusqu'à ce qu'Aboû ʿAlî fut tué le 16 Mouḥarram 526. Il fut alors tiré de sa captivité et il fut convenu avec lui qu'il serait héritier présomptif, subrogé à celui dont le nom était mentionné (officiellement)[3]. Ce jour-là fut établi par al Ḥâfiḍh comme une fête sous le nom de fête de la victoire, qui fut célébrée désormais chaque année. Ce même jour, al Ḳâhirat fut pillée. Yânis, chef de la porte (du palais), occupa le vizirat jusqu'à ce qu'il pérît en Dhoû-l ḥidjdjat de cette année, 9 mois plus tard. Après lui al Ḥâfiḍh ne prit plus de vizir et dirigea les affaires en personne jusqu'à l'année 528 où il donna à son fils et héritier présomptif Souleïmân la place de vizir. Son pouvoir n'avait pas duré 2 mois qu'il mourait; al Ḥâfiḍh mit en sa place son fils[4] Ḥaïdarat. Son (autre) fils Ḥasan furieux, souleva une sédition. Il lui arriva alors ce qui est raconté dans le présent livre à l'article d'al ḥârat al Yânisîyat[5]. Après la mise à mort de Ḥasan, Bahrâm l'Arménien fut en faveur et prit le vizirat en Djoumâdâ II 529. Or il était chrétien et les Musulmans subirent de la part des Chrétiens de graves dommages et leurs épreuves furent grandes. Alors Rouḍwân ibn Walakhchî, qui était en ce temps gouverneur (de la province) d'al Gharbîyat, vint et réunit la population pour combattre Bahrâm. l. 20.
Il alla vers al Ḳâhirat et Bahrâm fut mis en fuite; Rouḍwân entra à al Ḳâhirat et prit possession du vizirat en Djoumâdâ I 531. Il frappa les Chrétiens et les humilia; la population lui fut reconnaissante. Malheureusement, il était vif et emporté et il en vint à mépriser l'entourage, حواشى, du khalife et il songea à le déposer, disant : il n'est pas imâm mais seulement subrogé à un autre et cet

[1] De là le nom d'al Mountaḍhar «l'Attendu», qui figure sur les premières monnaies de l'époque. Cf. SAUVAIRE, *The Twelfth Imam on the coinage of Egypt*, dans *Journal of Roy. Asiat. Soc.*, nouvelle série, VII, p. 140-151.

[2] Corriger : شارع en : شوارع. Peut-être cependant est-il seulement question de l'artère principale : الشارع الاعظم.

[3] Il faut sous-entendre : dans la khouṭbat et sur la sikkat (monnaie) — ce double privilège n'appartenant qu'au khalife.

[4] Lire : ابنه au lieu de : ابن.

[5] Texte, II, 17, l. 11 et seq. Maḳrîzî y répète avec plus de détails ce qu'il rapporte ici sur le début du règne d'al Ḥâfiḍh. Le texte porte : Hizbar al Mouloûk (هزبر au lieu de هزار) qui me paraît préférable à Hazâr al Mouloûk ici employé.

[P.357] autre ne convient pas. Al Ḥâfiḍh conçut de l'humeur contre lui et ne cessa de travailler contre lui jusqu'à ce qu'éclata la sédition dans laquelle Rouḍwân fut mis en fuite. Celui-ci partit en Syrie, réunit (des troupes) et revint en 534. Al Ḥâfiḍh expédia contre lui les armées qui lui livrèrent bataille; défait, il s'enfuit dans le Ṣa'îd, puis il fut pris et emprisonné. Après lui al Ḥâfiḍh ne nomma aucun vizir jusqu'en 536. Cependant il y eut en Égypte grande cherté de vivres et la peste s'étendit et dura jusqu'à l'année 537; ce fut une peste terrible.

En 542, Rouḍwân fut délivré de sa prison du palais, il sortit par un trou (dans le mur). Il souleva un grand nombre de gens et il y eut une sédition qui aboutit à sa mort.

En 544 une sédition éclata à al Ḳâhirat entre les différents corps de troupe. Al Ḥâfiḍh mourut le soir (veille) du 5 Djoumâdâ à l'âge de 77 ans, dont 18 ans 4 mois 19 jours pour la durée de son khalifat, pendant lequel il fut atteint par des calamités nombreuses. Il était énergique, bon administrateur, très rusé, instruit, thésaurisateur, fanatique d'astronomie et, par-dessus tout, plein de longanimité. Quand il mourut, alors que la sédition sévissait, on proclama son fils :

l. 30. ADH ḌHÂFIR[1] BIAMR ALLAH Aboû Manṣoûr Isma'îl.

Il était né le 15 Rabî' II 527 et il resta au khalifat 4 ans et 8 mois moins 5 jours. Il fut complètement dominé par le vizirat. Sous son règne, Ascalon fut pris (par les Francs) et la faiblesse de la dynastie apparut. J'ai raconté son histoire à (l'article) khaṭṭ al khoucheïbat, au chapitre des khiṭṭats dans le présent livre[2].

Après qu'il fut tué, on proclama son fils :

AL FÂÏZ BINAṢR ALLAH Aboû-l Ḳâsim 'Îsâ.

Il fut proclamé khalife après la mort de son père par le vizir 'Abbâs. Il était âgé de 5 ans. Ṭalâï' ibn Rouzzîk, gouverneur d'al Achmoûneïn, marcha à la tête de ses troupes sur al Ḳâhirat; 'Abbâs s'enfuit et Ṭalâï' s'empara du vizirat. Il prit le titre d'aṣ Ṣâliḥ; il prit en main les affaires de la dynastie jusqu'à la mort d'al Fâïz le 13 restant de Radjab 555 à l'âge de 11 ans, 6 mois et 2 jours, dont 6 ans, 5 mois et quelques jours dans le khalifat. Il n'y connut aucune joie, car lorsqu'on le fit sortir pour être proclamé khalife, il vit ses oncles massacrés et il entendit les gémissements. Sa raison en fut troublée et il ne cessa de gémir jusqu'à sa mort.

(1) Corriger : الظاهر en : الظافر.
(2) Texte, II, p. 30, l. 5.

Après lui aṣ Ṣâliḥ ibn Rouzzîk proclama khalife : [P.357]

AL ʿÂDID LIDÎN ALLAH Aboû Mouḥammad ʿAbd Allah,

fils de l'émir Yoûsouf ibn al Ḥâfidh lidîn Allah. Il était né le 10 restant de Mouḥarram 546; le jour où il fut reconnu pour khalife, il était âgé d'environ 11 ans. Aṣ Ṣâliḥ resta à la tête des affaires jusqu'à ce qu'il fut tué en Ramaḍân 556, comme nous le rapportons dans sa biographie au chapitre des djâmiʿs[1]. Après lui prit le pouvoir son fils Rouzzîk ibn Ṭalâïʿ, qui se comporta fort bien. Il avait révoqué du gouvernement de Ḳoûṣ Châwar ibn Moudjîr as Saʿdî; celui-ci n'accepta pas la révocation et, groupant (des partisans), partit par la route des Oasis dans le désert vers Taroûdjat. Il réunit la population et marcha vers al Ḳâhirat. Rouzzîk ne tint pas, mais s'enfuit; il fut arrêté à Iṭfîḥ. Châwar prit possession du vizirat dans les premiers jours de Ṣafar 558 et s'y maintint jusqu'à la révolte de Ḍarghâm, chef de la porte (du palais); il s'enfuit pour lui échapper jusqu'en Syrie. Ḍarghâm, maître du vizirat, fit mettre à mort les émirs de la dynastie et ainsi affaiblit celle-ci par la disparition de ses plus grands personnages. Les Francs arrivèrent et campèrent dans la ville de Bilbeïs pendant un certain temps. Les Musulmans les repoussèrent à diverses reprises et ils rentrèrent sur leurs territoires dans le littoral (de Syrie). L'armée retourna à al Ḳâhirat ayant eu beaucoup de morts. Châwar arriva avec l'armée de Syrie en Djoumâdâ II 459 et Ḍarghâm lui livra bataille avec l'armée d'Égypte, près de Bilbeïs. Châwar eut avec cette armée des engagements, معارك, où celle-ci fut enfin vaincue. Châwar et ses compagnons pillèrent tout ce qu'elle avait emporté, et c'était de valeur; ils en furent fort satisfaits et marchèrent sur al Ḳâhirat. Il y eut alors entre les deux partis des combats qui aboutirent à la défaite et à la mort de Ḍarghâm au mois de Ramaḍân de cette année. Châwar prit possession du vizirat pour la seconde fois. l. 10.

Il se brouilla avec les Ghouzz[2] venus avec lui de Syrie, et il eut avec eux des combats qui aboutirent à ceci que Châwar écrivit à Mourî[3], roi des Francs, pour l'inviter à venir à al Ḳâhirat l'aider à combattre Chîrikoûh et les Ghouzz ses compagnons. Il s'y rendit, et comme Chîrikoûh était allé dans la ville de Bilbeïs, Châwar sortit d'al Ḳâhirat et campa avec Mourî en face de la ville; ils assiégèrent Chîrikoûh pendant 3 mois. Après quoi, la paix se fit : Chîrikoûh partit pour

[1] Texte, II, p. 293, l. 30 et seq.

[2] Les Turcs ou, plus exactement, les Kurdes envoyés par le sultan de Syrie, Noûr ad dîn, sous le commandement de Chîrikoûh dont il va être parlé. Sur le nom de Chîrikoûh, voir plus haut (préface; Additions et Corrections supplémentaires; 3e partie, p. 284, l. 8).

[3] Amaury, alors roi de Jérusalem. Cf. plus haut (texte, I, p. 338, l. 20 et seq.).

[P.358] la Syrie avec les Ghouzz; les Francs se retirèrent et Châwar s'en retourna à al Ḳâhirat en 560. Les choses restèrent en l'état jusqu'à ce que Chîrikoûh revint de Syrie une seconde fois avec l'armée en Rabî' II. Châwar partit d'al Ḳâhirat pour aller à sa rencontre et appela Mourî, roi des Francs. Chîrikoûh alla vers l'est (?) et sortit d'Iṭfîḥ. Châwar avec les Francs marcha contre lui et il y eut entre eux la célèbre rencontre (près d'al Achmoûneïn). Après cette rencontre, Chîrikoûh partit d'al Achmoûneïn, s'empara d'Alexandrie. Châwar revint à al Ḳâhirat. Chîrikoûh quitta Alexandrie, y laissant comme lieutenant son neveu Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb et il ne cessa, sur sa route, d'Alexandrie jusqu'à Ḳoûṣ, de frapper des contributions sur le pays. Alors Châwar partit du Caire avec les Francs et campa près d'Alexandrie. A cette nouvelle, Chîrikoûh revint de Ḳoûṣ sur al Ḳâhirat qu'il assiégea. Divers événements eurent lieu, qui fini-
l. 20. rent par le départ de Chîrikoûh et ses compagnons du territoire égyptien pour la Syrie en Chawwâl.

Cependant les Francs convoitèrent le pays. Ils occupèrent les fortifications d'al Ḳâhirat et y installèrent un commissaire, شحنة, ayant avec lui un grand nombre de Francs, chargé de prendre des Musulmans une part sur les produits du pays. La conduite de Châwar fut mauvaise et sa façon d'agir détestable. Il multiplia l'effusion du sang et la dilapidation des richesses. En 564, la domination des Francs sur al Ḳâhirat se fortifia; ils y agissaient à leur guise et imposaient aux Musulmans toutes sortes d'humiliations. Mourî voulut s'emparer d'al Ḳâhirat; il campa près de la ville de Bilbeïs et s'en empara de vive force. Alors al 'Âḍid écrivit à Noûr ad dîn Maḥmoûd ibn Zengui, souverain de Syrie, implorant son secours et l'exhortant à défendre l'islam et à délivrer les Musulmans des Francs. Noûr ad dîn envoya Asad ad dîn Chîrikoûh à la tête d'une armée nombreuse. Chîrikoûh l'entraîna et la mena jusqu'à Miṣr. Or Châwar avait incendié Miṣr comme il a été dit précédemment[1], et Mourî, roi des Francs, était campé contre al Ḳâhirat dont il combattait la population sans relâche au point qu'il faillit s'en emparer de vive force. Mais Châwar lui envoya des émissaires et le circonvint si bien qu'il accepta une somme que Châwar devait réunir pour lui. Il était en train de la recueillir quand parvint la nouvelle que Chîrikoûh arrivait. Les Francs abandonnèrent al Ḳâhirat le 7 Rabî' II. Chîrikoûh campa près d'al Ḳâhirat avec les Ghouzz pour la troisième fois. Al 'Âḍid lui fit des présents et l'honora. Quant à Châwar, suivant son habitude, il commença à

[1] Voir plus haut, texte, I, p. 338, l. 39 et seq. Sauf les détails relatifs à cet incendie, tout ce texte n'est qu'une répétition, avec quelques variantes d'expression, de ce que Maḳrîzî nous a précédemment rapporté à ce sujet.

intriguer contre les Ghouzz. Comment il fut tué, c'est ce qui est rapporté en son [P. 358]
lieu[1]. Ce fut le 17 de ce même Rabî' II. Alors Chîrikoûh fut investi du vizi-
rat d'al 'Âḍid et gouverna la dynastie pendant 2 mois, 5 jours, puis mourut l. 30.
le 22 Djoumâdâ II. Al 'Âḍid confia le vizirat à Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb,
qui administra les affaires et conduisit tout par lui-même. Il distribua les biens
et affaiblit (l'action d')al 'Âḍid par la dépense, استنفاد, de tout l'argent qu'il
possédait. Aussi son autorité ne fit-elle que grandir et celle d'al 'Âḍid que dimi-
nuer. Il faisait proclamer dans la khoutbat après le nom d'al 'Âḍid celui du
sultan Maḥmoûd Noûr ad dîn. Il distribua le pays en fiefs pour ses soldats, éloi-
gna les Égyptiens et les affaiblit. Seul maître des affaires, il interdit à al 'Âḍid
toute action. Alors apparut aux gens le dessein qu'il avait formé de détruire la
dynastie et il advint la révolte des esclaves noirs dont nous avons parlé[2]. Il les
détruisit, les anéantit et, de ce moment, al 'Âḍid fut réduit à rien; son prestige
s'évanouit et il ne lui resta que la proclamation de son nom dans la khoutbat.
Et cependant Ṣalâḥ ad dîn continuait ses exigences chaque jour pour l'affaiblir,
prenant l'argent, les chevaux, les esclaves, etc., si bien qu'il ne resta plus à al
'Âḍid qu'un seul cheval. Il le lui réclama et l'obligea à l'envoyer, et depuis il ne
put plus monter à cheval. Il ne sortit plus du palais. Ṣalâḥ ad dîn persécuta les
soldats d'al 'Âḍid, s'empara des maisons et des fiefs des émirs qu'il donna à ses
compagnons. Il manda son père, ses frères et tous les siens, qui de Syrie vinrent
auprès de lui. En l'an 566, il abolit sur tout le territoire de l'Égypte les taxes,
مكوس, et détruisit dâr al ma'oûnat (l'hôtel des impôts) à Miṣr[3] et la réédifiant
en fit une madrasat pour les Châfi'ites. Il créa une autre madrasat pour les Mâli- P. 359.
kites, révoqua les ḳâḍîs chiites d'Égypte et nomma pour ḳâḍî Ṣadr ad dîn 'Abd
al Malik ibn Dirbâs, le Châfi'ite; il lui donna l'autorité dans tout le ressort de
Miṣr, اقليم مصر. Il révoqua tous les ḳâḍîs et mit en leur place des ḳâḍîs châfi'ites.
A partir de cette année, les gens professèrent ouvertement la doctrine d'ach Châ-
fi'î et de Mâlik, Dieu les agrée! et la doctrine des Chiites, réduite à se cacher,
finit par disparaître d'Égypte.

Ṣalâḥ ad dîn entreprit la guerre contre les Francs. Il alla jusqu'à ar Ramlat, puis revint en Rabî' I, puis il alla à Aïlat et mit le siège devant la citadelle de cette ville jusqu'à ce qu'il la prît aux Francs en Rabî' II, puis il alla à Alexandrie

(1) Je ne vois dans l'ouvrage de Maḳrîzî que la très brève mention de I, 339, l. 12.

(2) Texte, II, p. 2, l. 10 et seq.

(3) Miṣr désigne ici, soit toute l'Égypte, soit seulement le ressort de la ville de Miṣr qui englobait toute la Haute-Égypte. Ibn Doukmâḳ (IV, 2) signale en effet deux ḳâḍîs châfi'ites, l'un pour la Basse, l'autre pour la Haute-Égypte.

[P. 359] et en restaura les fortifications, puis il revint. Il envoya Toûrân Chàh (son frère) combattre les gens de la Haute-Égypte; il fit des prisonniers en quantité incalculable et revint. Ṣalâḥ ad dîn et ses compagnons parlaient souvent de l'abaissement d'al ʿÂḍid et s'entretenaient de sa déchéance, ainsi que de l'établissement de l'autorité abbasside à Miṣr et à al Ḳâhirat. Il fit arrêter tous ceux qui restaient des officiers de la dynastie et installa ses compagnons dans leurs maisons en une seule nuit. Le lendemain, ce fut dans tout le pays une désolation et des pleurs à perdre la raison, يذهل, et ses compagnons exercèrent sur tout le pays un gouvernement arbitraire (?), بايديهم. Il dépouilla, en faveur de ses compagnons, tous les Égyptiens de leurs fiefs, s'empara des terres d'al ʿÂḍid et en écarta tous les amis de celui-ci. Il s'empara des palais, les remit à l'eunuque Bahâ ad dîn Ḳarâḳoûch al Asadî et l'en établit gouverneur. Les habitants du palais furent
l. 10. étroitement surveillés et al ʿÂḍid y fut captif[1] sous sa garde. Il fit supprimer de l'appel à la prière (les mots) : « hâtez-vous vers la meilleure des œuvres[2] » et fit disparaître toutes les marques extérieures de la dynastie. Il méditait de faire cesser la khoutbat au nom d'al ʿÂḍid quand celui-ci tomba malade et mourut. Il était âgé de 21 ans moins 10 jours, dont 11 ans, 6 mois, 7 jours de khalifat. Sa mort eut lieu en la nuit de ʿachoûrâ (10 Mouḥarram) 567. Il y avait trois jours que son nom n'était plus prononcé à la khoutbat, la prière étant faite au nom d'al Moustandjid l'abbasside. Il était généreux et de caractère doux, لين الجانب. Il subit bien des angoisses et des calamités.

Ce fut le dernier des khalifes fatimides d'Égypte. La durée de cette dynastie, tant dans le Maghrib qu'en Égypte depuis l'avènement de ʿOubeïd Allah al Mahdî jusqu'à la mort d'al ʿÂḍid, fut de 272 ans et quelques jours, dont 208 à al Ḳâhirat. Gloire à l'Éternel!

CE QUE L'ON RAPPORTE
SUR L'EMPLACEMENT D'AL ḲÂHIRAT
AVANT SA FONDATION.

Sache que la capitale du pays, مدينة الاقليم, depuis la conquête de l'Égypte effectuée par ʿAmrou ibn al ʿÂṣi, Dieu l'agrée! fut (d'abord) la ville d'al Fousṭâṭ

[1] L'expression : معتقلا me paraît ici hyperbolique. Je ne crois pas que Ṣalâḥ ad dîn ait si sévèrement traité le khalife. Cf. *Les derniers Fatimides*, dans *Mém. de la Mission archéol. franç. du Caire*, VI, p. 439.

[2] C'est une formule spéciale aux Chiïtes.

appelée de notre temps la ville de Miṣr[1], au sud d'al Kâhirat. Là étaient le séjour des émirs et le siège de leur gouvernement. C'est là qu'affluaient les produits des pays; c'est là que tous s'abritaient. Par la multiplicité des constructions, l'abondance de la population, la largeur des voies, les raffinements de la vie sédentaire, l'émulation de luxe, elle était arrivée à surpasser toute ville, excepté Baghdâd, car celle-ci était le marché du monde. Cependant Miṣr la suivait de près et il s'en fallait de peu qu'elle ne la dépassât. Lorsque la dynastie ikhchidite disparut de Miṣr et que la situation du pays fut troublée par la continuité des famines et la longue succession des pestes et des mortalités, الفنوات, la ville d'al Kâhirat naquit. Ce fut lors de l'arrivée des armées d'al Mou'izz lidîn Allah Aboû Tamîm Ma'add, chef des croyants, par l'entremise de son esclave et écrivain le kâïd Djauhar. Il campa là où est aujourd'hui al Kâhirat et y fit arrêter sa monture[2]. [P.359]

C'était à cette époque une région de sable, entre Miṣr et 'Aïn Chams, servant de passage à ceux qui se rendaient d'al Fousṭâṭ à 'Aïn Chams. Elle était comprise entre le khalîdj (canal) — qui portait au début de l'islam le nom de khalîdj de l'émir des croyants puis fut appelé khalîdj d'al Kâhirat et de nos jours grand khalîdj ou khalîdj Ḥâkimî — et la montagne[3] appelée al Yaḥâmîm qui est la montagne Rouge. Le khalîdj en question séparait ladite région de sable du bourg appelé Oumm Douneïn et connu aujourd'hui sous le nom d'al Maks. Les voyageurs allant d'al Fousṭâṭ vers la Syrie campaient à l'extrémité de cette région au point appelé Minîat al Aṣbagh et, de nos jours, al Khandak. Soldats, marchands ou autres passaient par Minîat al Aṣbagh, de là à Banî Dja'far, Ghaïfat, Salamant, Bilbeïs qui est à 24 milles de la ville d'al Fousṭâṭ, puis de Bilbeïs à 'Allâkat et al Faramâ. Autrefois la route qui, de nos jours, conduit d'al Kâhirat à al 'Arîch par le désert, الرمل, n'était pas connue; elle ne le fut qu'après la ruine de Bilbeïs et d'al Faramâ et l'interdiction par les Francs de l'accès du littoral (de Syrie), après qu'ils l'eurent conquis, pendant de longues années. Celui qui voyageait par terre d'al Fousṭâṭ vers le Ḥidjâz campait à Djoubb 'Oumeïrat, appelé aujourd'hui birkat al djoubb ou birkat al Ḥâdjdj.

(1) مدينة مصر peut se traduire aussi : capitale de l'Égypte, comme plus haut, مدينة الاقليم «capitale du pays». Sur les raisons de cette double dénomination, voir dans notre *Bulletin*, I, p. 184.

(2) Pour les détails topographiques qui vont suivre, voir l'étude si animée et si attachante qu'en a faite notre collègue M. Ravaisse dans les *Mémoires de la Mission archéol. franç. du Caire*, t. I, p. 409-480; III, p. 33-115.

(3) Corriger : الخليج en : الجبل.

[P. 359] Quand Djauhar campa dans cette région de sable, il n'y avait pas de constructions, sauf quelques points : le boustân (jardin) d'al Ikhchîd Mouḥammad ibn Ṭoughdj[1] qu'on appelle aujourd'hui : al Kâfoûrî d'al Ḳâhirat, un couvent de Chrétiens appelé deïr al ʿiḍhâm (couvent des ossements) où les Chrétiens prétendaient qu'il y avait (le corps de) quelque contemporain du Messie, sur lui le salut! Aujourd'hui subsiste le puits de ce couvent, appelé aujourd'hui bîr al ʿiḍhâm (puits des ossements) que le vulgaire prononce bîr al ʿadhamat. Il est près d'al djâmiʿ al aḳmar d'al Ḳâhirat où son eau est conduite. Il y avait encore dans cette région un troisième endroit appelé ḳouṣeïr[2] ach chauk (le petit palais de l'épine) où campaient, au temps de l'ignorance, les Banoû ʿOudhrat[3]. Lors de la construction d'al Ḳâhirat, son emplacement prit le nom de ḳaṣr ach chauk (étant compris) dans l'ensemble des palais splendides des khalifes. Tels sont les renseignements que j'ai trouvés après bien des recherches et des investigations sur l'emplacement d'al Ḳâhirat avant sa construction.

Le Nil coulait alors le long du rivage d'al Maḳs, depuis l'emplacement d'as
P. 360. sâḥil al ḳadîm (l'ancien rivage) à Miṣr qui est aujourd'hui (représenté par) soûḳ al maʿârîdj, ḥammâm Ṭann[4], al marâghat, boustân al djourf, maouradat al ḥalfâ, minchâat al Mahrânî, le long du sâḥil d'al Ḥamrâ et c'est l'emplacement de ḳanâṭir as sibâʿ. Puis le Nil coulait du sâḥil d'al Ḥamrâ à al Maḳs à l'endroit où est aujourd'hui djâmiʿ al Maḳs. Entre le khalîdj et le rivage du Nil étaient les jardins d'al Fousṭâṭ[5]. Le Nil, parvenu à al Maḳs, là où est aujourd'hui le djâmiʿ, passait alors le long de la terre appelée aujourd'hui terre de la Timbalière (qui est) de l'endroit appelé aujourd'hui al djourf pour aller à al Baʿl, passait le long de Miniat al Aṣbagh à l'ouest du khalîdj jusqu'à al Miniat[6]. Entre le khalîdj et la montagne, du côté nord de l'emplacement d'al Ḳâhirat, il y avait un masdjid construit pour la tête d'Ibrahîm ibn ʿAbd Allah ibn Ḥasan ibn al Ḥouseïn ibn ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib, puis le masdjid de Tibr al Ikhchîdî nommé

[1] Corriger : طغج en : طغج.

[2] Le texte ajoute : بصيغة التصغير «avec la forme du diminutif» pour indiquer qu'il faut lire : قُصَيْر.

[3] La mention d'une tribu arabe dans cette région avant l'islam, donc bien avant la conquête, est fort curieuse. J'ignore à quelle source l'auteur a puisé.

[4] Ibn Douḳmâḳ écrit : ظن au lieu de : طن.

[5] Comparez plus haut les détails consacrés par notre auteur au rivage du Nil à al Fousṭâṭ, etc., texte, I, p. 343, l. 31, à 346, l. 12. On retrouvera une partie de ces indications sur le plan I de ma *Reconstitution topographique de la ville d'al Fousṭâṭ* (nos *Mémoires*, t. XXXV).

[6] C'est-à-dire, je pense, jusqu'au port, منية, proprement dit qui donnait son nom à Miniat al Aṣbagh.

masdjid Tibr, que le vulgaire appelle masdjid at taban (mosquée de la paille). On [P.360] n'allait d'al Fousṭâṭ à ʿAïn Chams, puis dans le Ḥauf oriental et en Syrie, qu'en longeant le khalîdj, et ceux qui passaient par la région de sable sur l'emplacement de laquelle est aujourd'hui la ville d'al Ḳâhirat n'étaient pas nombreux; — il s'en fallait. C'est pourquoi il y avait là le couvent des Chrétiens. Toutefois, lorsqu'al Ikhchîd construisit le jardin appelé al Kâfoûrî, il éleva à côté un hippodrome, où beaucoup de personnes habitèrent. Kâfoûr aussi y habita. Entre l'emplacement d'al Ḳâhirat et la ville d'al Fousṭâṭ du côté du khalîdj en question il y avait une terre appelée autrefois, depuis le temps de la conquête de l'Égypte, la Ḥamrâ extrême, et c'est l'emplacement de ḳanâṭir as sibâʿ, de la montagne de Yachkour où est le djâmiʿ d'Ibn Ṭoûloûn et ce qui l'entoure. Or dans cette Ḥamrâ il y avait nombre d'églises et de couvents chrétiens qui furent détruits peu à peu jusqu'à la dernière église, qui le fut sous le règne d'al Malik an Nâṣir (Mouḥammad) ibn Ḳalâoûn [1]. Toutes les constructions aujourd'hui situées entre al Ḳâhirat et Miṣr sont postérieures à l'édification d'al Ḳâhirat, car auparavant il n'y avait rien, sauf les églises d'al Ḥamrâ. Nous exposerons cela avec détail dans la partie de ce livre qui s'y rapporte, s'il plaît à Dieu.

DES LIMITES D'AL ḲÂHIRAT.

Dans le livre intitulé : *ar rauḍat al bahîyat az zâhirat fî khiṭaṭ al Mouʿizzîyat al Ḳâhirat* (le jardin brillant et splendide au sujet des quartiers du Caire d'al Mouʿizz), Ibn ʿAbd aḍh Ḍhâhir dit : «D'après l'état actuel, la limite d'al Ḳâhirat va de Miṣr (au point) d'as sabʿ siḳḳâyât, — auparavant c'était d'al Madjnoûnat, — jusqu'au machhad d'as Sayyidat ar Rouḳayyat en largeur». — Aujourd'hui al Ḳâhirat est tout entière dans ce qu'entoure le mur en pierre qui va, en longueur, de la grande porte Zouweïlat à bâb al foutoûḥ et bâb an naṣr et, en largeur, de bâb Saʿdat et bâb al khaoukhat à bâb al Barḳîyat et al bâb al maḥroûḳ. Quand les habitants étendirent les constructions en dehors d'al Ḳâhirat et construisirent au sortir de bâb Zouweïlat jusqu'à rejoindre la ville de Fousṭâṭ-Miṣr, de même au sortir de bâb al foutoûḥ et bâb an naṣr jusqu'à atteindre ar Reïdânîyat, de même au sortir de bâb al ḳanṭarat jusqu'à l'endroit appelé Boûlâḳ aux bords du Nil, quand ils prolongèrent les constructions de Boûlâḳ sur le

[1] Sur ces églises, voir Aboû Ṣâliḥ, éd. et trad. Evetts, f°s 29 *a* et seq.

[P.360] Nil jusqu'à toucher minchâat al Mahrânî, enfin quand ils construisirent au dehors de bâb al Barkîyat et d'al bâb al maḥroûḳ jusqu'au pied de la montagne, en longeant le mur d'enceinte, alors l'ensemble des régions habitées fut divisé en deux sections, l'une appelée al Ḳâhirat, l'autre Miṣr.

En ce qui concerne Miṣr, suivant la terminologie, الاصطلاح, adoptée au temps où je vis actuellement, la première limite est ḳanâṭir as sibâʿ jusqu'à l'extrémité sud de birkat al Ḥabach, du côté de basâtîn al Wazîr. Telles sont, en longueur, les limites de Miṣr. Les limites en largeur vont du bord du Nil appelé autrefois as sâḥil al djadîd, là où est foum al khalîdj al kabîr (la bouche du grand canal) et ḳanṭarat as sadd jusqu'au commencement de la grande Ḳarâfat. Quant à al Ḳâhirat, sa longueur va de ḳanâṭir as sibâʿ jusqu'à ar Reïdânîyat et sa largeur depuis les bords du Nil à Boûlâḳ jusqu'à la montagne Rouge. Cela constitue en son ensemble Miṣr et al Ḳâhirat. En réalité, le Caire d'al Mouʿizz, tel qu'il fut édifié par le ḳâïd Djauhar, lors de son arrivée en Égypte, sur l'ordre de son maître al Mouʿizz lidîn Allah Aboû Tamîm Maʿadd, en Chaʿbân de l'an 358, était
l. 30. uniquement la partie entourée par le mur. D'ailleurs, ce mur dont le ḳâïd Djauhar l'avait entouré fut modifié et refait trois fois depuis la fondation jusqu'à notre époque. Puis il y eut des constructions nouvelles au delà du mur d'al Ḳâhirat.

En deçà du mur, c'était ce qu'on appelait al Ḳâhirat, et lorsqu'on sortait, c'était : Ḍhâhir al Ḳâhirat (l'extérieur du Caire). Cette région extérieure à al Ḳâhirat comportait quatre parties. La partie sud dans laquelle se trouve aujourd'hui la plus grande étendue de constructions a pour limites : en longueur, depuis le seuil de bâb Zouweïlat jusqu'au djâmiʿ d'Ibn Ṭoûloûn et, au delà, c'est la limite de Miṣr; — et, en largeur, depuis le djâmiʿ de Ṭeïbars sur les bords du Nil à l'ouest d'al Marîs jusqu'à la Citadelle de la Montagne. Dans la terminologie moderne, la Citadelle est du ressort de Miṣr. La partie nord était, avant l'année 700 de l'hégire jusqu'à l'apparition de la grande peste, la plus riche en constructions et habitations; mais après cet événement elle fut abandonnée. En longueur elle va depuis bâb al foutoûḥ et bâb an naṣr jusqu'à ar Reïdânîyat; en largeur, depuis Minîat al Oumarâ appelée à l'époque actuelle Minîat ach chîridj jusqu'à la montagne Rouge. Y sont inclus masdjid Tibr et ar Reïdânîyat. Dans la partie orientale se trouvent les tombeaux des habitants d'al Ḳâhirat. On n'y édifia de constructions funéraires qu'après l'année 712. Sa limite en lon-
P. 361. gueur va de la porte de la Citadelle, dénommée bâb as silsilat, jusqu'en face de masdjid Tibr, au pied de la montagne. Sa limite en largeur est entre le mur d'al Ḳâhirat et la montagne. Dans la région occidentale, la plus grande partie des

constructions ne date que d'après 712; c'était uniquement des jardins et le fleuve. [P.361]
En longueur, sa limite va de Miniat ach chîridj jusqu'à minchâat al Mahrânî, le long du Nil; en largeur, elle va de bâb al ḳanṭarat, bâb al khaoukhat et bâb Saʿdat jusqu'au bord du Nil. Ce sont ces quatre parties hors des murs qui constituent Ḍhâhir al Ḳâhirat.

Miṣr et al Ḳâhirat comprennent tant de djâmiʿs, masdjids, ribâṭs, madrasats et zâwiyats, de maisons grandioses et de demeures magnifiques, de pavillons somptueux, de palais élevés, de jardins ravissants, de bains luxueux, de ḳaïsârîyats regorgeant de toutes marchandises, de soûḳs pleins de tout ce qu'on peut convoiter; de khâns encombrés de voyageurs, de fondouḳs bourrés d'occupants, de tombeaux pareils à des palais, qu'on ne peut les énumérer et qu'on ne saurait les mesurer. Approximativement cependant, sur la foi des renseignements, الاختبار, ce serait, en longueur, un *barîd*[1] et plus depuis masdjid Tibr jusqu'à basâtîn al Wazîr au sud de birkat al Ḥabach et, en largeur, un demi-barîd et
au delà du rivage du Nil à la montagne. Dans cette longueur et cette largeur l. 10.
sont inclus : birkat al Ḥabach et ce qui l'entoure, la terrasse du djourf appelé ar Raṣad, la ville d'al Fousṭâṭ appelée aussi madînat Miṣr, la grande et la petite Ḳarâfat, l'île de la forteresse appelée aujourd'hui (île) d'ar Rauḍat, minchâat al Mahrânî, al Ḳaṭâʾiʿ d'Ibn Ṭoûloûn appelé aujourd'hui ḥadarat Ibn Ḳoumeïḥat, khaṭṭ djâmiʿ Ibn Ṭoûloûn, ar roumeïlat sous la Citadelle, al ḳoubeïbât, la Citadelle de la Montagne, l'hippodrome noir qui est aujourd'hui le cimetière des habitants d'al Ḳâhirat, hors de bâb al Barḳîyat jusqu'à ḳoubbat an naṣr, le Caire d'al Mouʿizz qui est la région entourée par le mur de pierre, al Ḥouseïnîyat, ar Reïdânîyat, al khandaḳ, kôm ar rîch, djazîrat al fîl, Boûlâḳ, l'île médiane appelée djazîrat Arawî, zarbiyat Ḳoûṣoûn, ḥikr Ibn al Athîr, minchâat al Kâtib et les ḥikrs situés entre al Ḳâhirat et le rivage du Nil, les terres d'al loûḳ, le grand khalîdj appelé par le vulgaire al khalîdj al Ḥâkimî, al Ḥabbânîyat, aṣ Ṣalbîyat, at tabbânat, machhad as Sayyidat Nafîsat, bâb al Ḳarâfat, la terre de la Timbalière, le khalîdj d'an Nâṣir, al Maḳs, ad dikkat, etc. Nous en parlerons, s'il plaît à Dieu. J'ai vu toutes ces localités en pleine prospérité, alors que les vieillards disaient qu'elles n'étaient que ruines en comparaison de ce qu'elles étaient avant l'apparition de la peste de 749 que les Égyptiens appellent la grande mortalité[2]. Puis ces régions furent abandonnées et la ruine s'étendit

[1] Le *barîd* ou relai de poste est de 4 parasanges, soit 12 milles. Voir QUATREMÈRE, *Sultans mamlouks*, I, 1re partie, p. 87, note 34.

[2] C'est la *peste noire* qui fit également tant de ravages en Occident. Cf. MICHELET, *Histoire de France*, livre VI, chap. I, *in fine*. C'est elle que Boccace a décrite dans l'introduction du *Décaméron*.

[P.361] sur elles lors des événements qui survinrent l'an 806. A Dieu est l'aboutissement des choses!

DE

L'ÉDIFICATION D'AL ḲÂHIRAT ET DE SON ÉTAT SOUS LA DYNASTIE FATIMIDE.

Le ḳâïd Djauhar, l'écrivain (d'al Mouʿizz), ayant amené à al Djîzat (Ghizeh) l'armée de son maître, l'imâm al Mouʿizz lidîn Allah Aboû Tamîm Maʿadd, arriva le mercredi 17 passé de Chaʿbân 358. Son armée se mit en marche après le coucher du soleil et passa le pont en masse, افواجا, avec Djauhar à la tête de ses cavaliers (pour se rendre) à la halte, مناخ, qu'al Mouʿizz lui avait assignée, emplacement actuel d'al Ḳâhirat. Il s'installa là et fit le tracé[1] du palais. Les gens de Miṣr passèrent la nuit (dans l'ignorance) et, au matin, étant allés porter les félicitations, trouvèrent que Djauhar avait jeté les fondements du palais. Or il s'y trouvait des sinuosités, ازورارات, irrégulières et, quand il s'en aperçut, cela lui déplut, mais il dit : «Ils ont été creusés en une nuit bénie et à une heure fortunée». Il les laissa donc tels quels et il y fit entrer le Couvent des Ossements. On dit que Djauhar fit le tracé d'al Ḳâhirat le samedi, 6 restant de Djoumâdâ II 357. Chaque tribu se traça une khiṭṭat qui prit son nom. Ainsi Zawîlat construisit la ḥârat ainsi appelée[2]. Un groupe de gens de Barḳat se traça la ḥârat (dite) al Barḳîyat. Les Roûm se tracèrent deux ḥârats : ḥârat ar Roûm actuelle et ḥârat ar Roûm al djawwânîyat près de bâb an naṣr. Djauhar lorsqu'il fit le tracé d'al Ḳâhirat là où elle est aujourd'hui, voulait qu'elle devînt une forteresse placée entre les Carmathes et la ville de Miṣr, de façon à les combattre loin d'elle. Il fit un mur de briques crues à l'entour de la halte où son armée avait campé, éleva dans l'intérieur de l'enceinte un djâmiʿ et un palais; il y fit un dispositif fortifié qui lui servit de forteresse et de campement pour son armée. Il fit creuser

[1] Le verbe اختطّ signifie : tracer un emplacement pour camper ou pour habiter. De là l'expression *khiṭṭat*, خطّة, qui signifie : cantonnement, quartier. La ḥârat est identique, on le voit, à la khiṭṭat. Par extension, le même verbe signifie : se choisir un cantonnement, y construire une habitation, fonder une ville, etc.

[2] Le nom de Zawîlat est devenu, plus tard, Zouweïlat.

le khandak (fossé) du côté de la Syrie pour empêcher l'irruption de l'armée carmathe sur al Kâhirat et la région derrière la ville. L'étendue d'al Kâhirat était alors bien moindre que l'étendue actuelle. Ses portes étaient aux quatre côtés. Dans le côté sud, qui mène celui qui en sort vers la ville de Miṣr, il y avait deux portes voisines l'une de l'autre, appelées les deux portes Zouweïlat, dont l'emplacement est aujourd'hui en face du masdjid vulgairement appelé du nom de Sem, fils de Noé. Il n'en est resté jusqu'à nos jours que sa voûte, appelée bâb al koûs. Ce qui est entre ce bâb al koûs et la grande porte Zouweïlat n'appartient pas à la ville fondée par le kâïd Djauhar, mais n'est qu'une addition postérieure. Dans le côté nord d'al Kâhirat, qui est celui par où l'on va à ʿAïn Chams, il y avait deux portes; l'une était bâb an naṣr dont l'emplacement est au commencement de la raḥabat (place) qui est devant le djâmiʿ de Ḥâkim actuel. J'en ai vu un fragment qui était devant le coin occidental de la madrasat Kâṣidîyat. Ce qui est entre cet endroit et bâb an naṣr actuel appartient à ce qui a été ajouté à l'étendue d'al Kâhirat après Djauhar. L'autre porte dans le côté nord était bâb al foutoûḥ, et sa voûte subsiste encore de notre temps ainsi que son montant, عضادة, gauche. Une inscription y est tracée en caractères koufiques. L'emplacement actuel de cette porte est à l'extrémité de soûk al Mouraḥḥilîn; au commencement de la tête de ḥârat Bahâ ad dîn, du côté qui touche la porte du djâmiʿ d'al Ḥâkim. Ce qui est entre cette voûte et bâb al foutoûḥ (moderne) fait partie des additions faites à al Kâhirat après Djauhar. Dans le côté oriental d'al Kâhirat, qui est celui par où l'on va vers la montagne, il y avait deux portes appelées aujourd'hui, l'une al bâb al maḥroûk et l'autre bâb al Barkîyat. Leur emplacement était autre que celui qu'elles occupent aujourd'hui. L'addition qui a été faite de ce côté est appelée beïn as soûreïn. Le linteau d'une des anciennes portes existe encore aujourd'hui. Dans le côté occidental d'al Kâhirat qui donne sur le grand khalîdj, il y avait deux portes, dont l'une était bâb Saʿdat et l'autre bâb al faradj. Une troisième, appelée bâb al khaoukhat, fut faite, je crois, après Djauhar. La partie à l'intérieur du mur d'al Kâhirat comprenait deux palais et un djâmiʿ. L'un des deux palais était appelé le grand palais oriental, et c'était la résidence du khalife; c'est là qu'était logé son harem; là qu'il tenait ses audiences de réception de l'armée et des personnages de la dynastie; là qu'étaient les ministères, الدواوين, le trésor public, les magasins d'armes, etc. C'est celui dont Djauhar avait établi les fondements; al Mouʿizz y fit des agrandissements ainsi que les khalifes ses successeurs. L'autre palais, en face du premier, appelé le palais occidental, donnait sur le jardin de Kâfoûr. Le khalife s'y transportait, au temps (de la crue) du Nil, pour jouir de la vue

[P. 361] P. 362. l. 10.

[P. 362] du khalîdj et de ce qui était à cette époque sur la rive occidentale du khalîdj, comme l'étang appelé baṭn al baḳarat, le jardin appelé al Baghdâdîyat et d'autres jardins allant rejoindre la terre d'al loûḳ et les vergers d'az Zouhrî. On appelait l'ensemble des palais : al ḳouṣoûr az zâhirat. Le djâmiʿ s'appelait djâmiʿ al Ḳâhirat ou al djâmiʿ al azhar.

Le grand palais oriental commençait[1] à bâb adh dhahab, dont l'emplacement est actuellement celui du miḥrâb de la madrasat Ḍhâhirîyat que construisit (al Malik) aḍh Ḍhâhir Roukn ad dîn Beïbars al Boundouḳdârî. Au-dessus de la voûte de cette porte était un pavillon, où, à certaines heures, le khalife par des arcades, طاقات, regardait au dehors. Cette porte était la plus considérable du palais. Elle conduisait à bâb al baḥr qui est appelée aujourd'hui bâb ḳaṣr Bachtâk et fait face à la madrasat Kâmilîyat. Le palais (continuait) de bâb al baḥr à ar roukn al moukhallaḳ; de là à bâb ar rîḥ. J'en ai vu les deux montants et le linteau sur lequel sont quelques lignes en caractères koufiques : — tout cela construit en pierre, — jusqu'au jour où l'émir, le vizîr, le mouchîr Djamâl ad dîn al oustâdâr le détruisit, et c'est sur leur emplacement qu'est aujourd'hui la ḳaïsârîyat construite par lui près de sa madrasat de raḥabat bâb al ʿîd. De bâb ar rîḥ on allait à bâb az zoumourroud sur l'emplacement de laquelle est aujourd'hui la madrasat al Ḥidjâzîyat; de bâb az zoumourroud à bâb al ʿîd, dont la voûte subsiste ainsi que la ḳoubbat (coupole) qui la surmonte dans darb as Soulâmî, dans khaṭṭ raḥabat bâb al ʿîd. En face de cette porte de la fête, il y avait une grande raḥabat (place) d'une étendue extrême où se tenaient les armées nombreuses tant cavaliers que fantassins au temps des deux fêtes. On l'appelait raḥabat [bâb] al ʿîd et elle s'étendait de bâb ar rîḥ jusqu'à khazânat al bounoûd. A bâb al ʿîd était contiguë as safînat et près d'as safînat était khazânat al bounoûd. De cette khazânat on allait à bâb ḳaṣr ach chauḳ dont j'ai vu un fragment d'un des côtés en face du ḥammâm appelé ḥammâm al Aïdimoûrî et, de nos jours, ḥammâm Yoûnous près de l'endroit appelé khazânat al bounoûd. L'emplacement de cette porte est devenu un zouḳâḳ conduisant à al mâristân al ʿatîḳ, à ḳaṣr ach chauḳ, darb as Soulâmî, etc.

De bâb ḳaṣr ach chauḳ on allait à bâb ad Daïlam sur l'emplacement de laquelle est aujourd'hui le machhad de Ḥouseïn. Entre ḳaṣr ach chauḳ et bâb ad Daïlam, il y avait une grande place appelée raḥabat ḳaṣr ach chauḳ commençant à raḥabat khazânat al bounoûd et finissant là où est aujourd'hui le machhad de Ḥouseïn. Ḳaṣr ach chauḳ donnait sur isṭabl aṭ ṭârimat, et de bâb

(1) كان من, litt. : « était (à partir) de ».

ad Daïlam on allait à bâb tourbat az Zaʿfarân; c'était le cimetière des hôtes du [P.362]
palais, les khalifes, leurs enfants et leurs femmes. L'emplacement de bâb tourbat az Zaʿfarân est à notre époque fondouḳ al Khalîlî, connu sous le nom de khaṭṭ az Zarâkichat al ʿatîḳ. Entre bâb ad Daïlam et bâb tourbat az Zaʿfarân étaient al khawakh as sabʿ par où le khalife pénétrait dans al djâmiʿ al azhar et son harem avec lui, pour avoir le spectacle des illuminations et de la foule. Près d'al khawakh as sabʿ était isṭabl aṭ ṭârimat réservé à la cavalerie privée qui était affectée aux chevauchées du khalife; elle était en face de bâb ad Daïlam. Derrière isṭabl aṭ ṭârimat était le djâmiʿ affecté à la prière faite publiquement par le khalife les vendredis. C'est ce djâmiʿ qui est appelé à notre époque al djâmiʿ al azhar et, dans les livres d'histoire, djâmiʿ al Ḳâhirat. Devant ce djâmiʿ était une place spacieuse s'étendant de l'extrémité d'isṭabl aṭ ṭârimat jusqu'à l'endroit appelé aujourd'hui : al Akfanîyîn. De bâb tourbat az Zaʿfarân on allait à bâb az zouhoûmat dont l'emplacement est maintenant bâb sirr ḳâʿat madrasat al Ḥanâbilat[1] (qui fait partie) des madrasats d'aṣ Ṣâliḥ. Entre bâb tourbat az Zaʿfarân et bâb az zouhoûmat étaient : dirâs al ʿilm[2] et khazânat ad daraḳ. De bâb az zouhoûmat on allait à bâb adh dhahab mentionnée en premier lieu. Ainsi P. 363.
s'achevait le tour du grand palais oriental.

En face de raḥabat bâb al ʿîd était dâr aḍ ḍiyâfat connue aujourd'hui sous le nom de dâr Saʿîd as Souʿadâ qui est aujourd'hui une khânaḳâh (couvent) pour les Soufis. Dâr al wizârat lui faisait face : elle était là où sont : le zouḳâḳ faisant face à bâb Saʿîd as Souʿadâ, la madrasat de Ḳarâsonḳor, la khânaḳâh de Beïbars et les alentours jusqu'à bâb al Djawwânîyat et ce qui est derrière ces régions. Près de dâr al wizârat étaient les *ḥoudjrats*[3] depuis vis-à-vis dâr al wizârat proche de bâb al Djawwânîyat jusqu'à l'ancienne bâb an naṣr. Derrière dâr al wizârat était al manâkh as saʿîd qu'avoisinaient ḥârat al ʿOuṭoûfîyat et ḥârat ar Roûm al djawwânîyat. Le djâmiʿ où se faisait la khoûṭbat, connu aujourd'hui sous le nom de djâmiʿ d'al Ḥâkim, était en dehors d'al Ḳâhirat; à l'ouest était l'annexe qui a subsisté jusqu'à nos jours et qui servait de grenier à emmagasiner les grains que l'on conservait à al Ḳâhirat suivant l'usage des forteresses. A l'ouest d'al djâmiʿ al azhar étaient ḥârat ad Daïlam, ḥârat ar Roûm al barrânîyat, ḥârat al Atrâk, appelée aujourd'hui darb al Atrâk, — et ḥârat al Bâṭilîyat.

[1] «La porte secrète de la salle de la madrasat des Ḥanbalites.»

[2] دراس العلم. Peut-être y a-t-il un mot oublié et faut-il entendre (les salles) des professeurs, دُرّاس? Sur le sens de ʿilm, voir le chapitre consacré à dâr al ʿilm (la maison de la doctrine), texte, I, 458, l. 28 et seq.

[3] Voir plus haut, 3e partie, p. 176, note 1.

[P.363] Entre bâb az zouhoûmat, al djâmiʿ al azhar et ces ḥârats étaient les magasins du palais : magasins des livres, des boissons, des selles, des tentes, des tapis,
l. 10. des étoffes, ceux de dâr Iftikîn et dâr al fiṭrat et dâr at taʿbîat et autres magasins. Voilà ce qu'il y avait du côté oriental d'al Ḳâhirat.

Le petit palais occidental était sur l'emplacement du grand mâristân d'al Manṣoûr jusqu'au voisinage de ḥârat Bardjawân. Entre ce palais et le grand palais oriental était une plaine spacieuse où se tenaient dix mille soldats, tant cavaliers que piétons, et qu'on appelait beïn al ḳaṣreïn. Près du palais occidental étaient : le meïdân (hippodrome), dont l'emplacement est connu sous le nom d'al khourounchif et isṭabl aṭ ṭârimat. En face du meïdân était le jardin d'al Kâfoûr, qui avait vue à l'ouest sur le grand khalîdj. Près du meïdân était dâr Bardjawân al ʿAzîzî et, en face d'elle, raḥabat al afiâl et l'ancienne dâr aḍ ḍîyâfat. On appelait ces trois endroits : ḥârat Bardjawân. Devant dâr Bardjawân était al manḥar, dont l'emplacement porte aujourd'hui le nom d'ad darb al aṣfar, et l'on y entrait d'en face khânaḳâh Beïbars. Entre le dos d'al manḥar et la porte de ḥârat Bardjawân était soûḳ Amîr al djouyoûch, s'étendant de la porte actuelle de ḥârat Bardjawân jusqu'au djâmiʿ d'al Ḥâkim au voisinage de ḥârat Bardjawân; du côté nord était isṭabl al Ḥoudjarîyat qui était contiguë à l'ancienne bâb al foutoûḥ. L'emplacement de la porte d'isṭabl al Ḥoudjarîyat est appelé aujourd'hui khân al Warrâḳat et la ḳaïsârîyat en face du petit djamloûn et soûḳ
l. 20. al Mouraḥḥilîn....... [1]. En face d'isṭabl al Ḥoudjarîyat était l'annexe; entre l'annexe et le manḥar darb al Firandjîyat. Près du jardin de Kâfoûr était ḥârat Zouweïlat qui, par son ouest, était contiguë au grand khalîdj; en face de ḥârat Zouweïlat était isṭabl al djammîzat où se trouvaient aussi [2] les chevaux du khalife. Dans cet isṭabl était bîr Zouweïlat dont l'emplacement est actuellement la ḳaïsârîyat voûtée au-dessus dudit puits, surmontée d'un rabʿ, qu'on appelle ḳaïsârîyat Yoûnous de khaṭṭ al Boundouḳânîyîn. Isṭabl al djammîzat en question était entre le palais occidental au nord et ḥârat Zouweïlat; son emplacement actuel est en face de bâb sirr al mâristân al Manṣoûrî (et s'étend) jusqu'à al Boundouḳânîyîn.

Face au palais occidental, au sud, était la cuisine du palais, vis-à-vis bâb az zouhoûmat plus haut mentionné, et l'emplacement actuel de la cuisine est aṣ ṣâghat (l'orfèvrerie) en face des madrasats d'(al Malik) aṣ Ṣâliḥ et près de la cuisine était al ḥârat al ʿAdawîyat qui allait de l'emplacement aujourd'hui appelé

(1) La phrase est en suspens. Peut-être y a-t-il une ligne sautée.

(2) Comme dans l'écurie de la rotonde (isṭabl aṭ ṭârimat) mentionnée plus haut.

ḥammâm khoucheïbat jusqu'au point où est le fondouk appelé fondouk az Zammâm. Près de (ḥârat) al ʿAdawîyat était ḥârat al Oumarâ appelée aujourd'hui [darb Chams ad daulat, et au voisinage de ḥârat al Oumarâ était l'ancienne ṣâghat dont l'emplacement actuel est][1] soûk az Zadjdjâdjîn, soûk al Ḥarîrîyîn ach Charâribîyîn. Près de l'ancienne ṣâghat était ḥabs al maʿoûnat, et c'est l'emplacement de kaïsârîyat al ʿanbar; en face de ḥabs al maʿoûnat était ʿakabat aṣ Ṣabbâghîn et soûk al Kachchâchîn, appelé aujourd'hui soûk al Kharrâṭîn. Près de ḥabs al maʿoûnat était dikkat al ḥisbat, dâr al ʿiyâr. L'emplacement de dikkat al ḥisbat s'appelle aujourd'hui al Abzârîyîn (les grainetiers). Entre dikkat al ḥisbat et les deux ḥârats d'ar Roûm et ad Daïlam, était soûk as Sarrâdjîn portant aujourd'hui le nom d'ach Chawwâʾîn. A l'extrémité de soûk as Sarrâdjîn était masdjid Ibn al Bannâ, dénommé par le vulgaire (masdjid) de Sem fils de Noé. Près de ce masdjid était bâb Zouweïlat. En face de ḥârat Zouweïlat, du côté de bâb al khaoukhat, était dâr al Wazîr Yaʿkoûb ibn Killis, qui devint plus tard dâr ad deïbadj et dâr al istiʿmâl; l'emplacement en est aujourd'hui la madrasat d'aṣ Ṣâliḥ et ce qui est derrière. Dâr ad deïbadj était contiguë à ḥârat al Wazîrîyat, et vers le côté de (ḥârat) al Wazîrîyat était l'autre hippodrome (s'étendant) jusqu'à bâb Saʿdat. Entre bâb Saʿdat et bâb Zouweïlat étaient aussi des greniers, اهرا, et des terrains vagues, سطاح.

[P.363] l. 30.

Telle était la physionomie d'al Kâhirat sous la dynastie fatimide. Ces diverses constructions avaient été créées petit à petit, et al Kâhirat ne cessa d'être la résidence du khalifat et le siège de la royauté et une place de guerre, معقل قتال, où ne logeaient uniquement que le khalife, ses armées et ses favoris à qui il faisait la faveur de les rapprocher de lui.

Quant à l'extérieur d'al Kâhirat par ses quatre côtés, je vais dire ce qu'il était sous la dynastie fatimide.

Le côté sud, entre bâb Zouweïlat et Miṣr en longueur, entre le grand khalîdj et la montagne en largeur, comportait deux sections : celle qui fait face à ta droite quand tu sors de bâb Zouweïlat pour te rendre à Miṣr, et celle qui fait face à ta gauche quand tu en sors pour aller à la montagne. Face à droite, ce sont les endroits appelés aujourd'hui dâr at touffâḥ, taḥt ar rabʿ, al Kachchâchîn, kanṭarat bâb al khark et ce qui est sur le bord du khalîdj des deux côtés, en largeur jusqu'à al Ḥamrâ, appelé aujourd'hui kanâṭir as sibâʿ. Y sont compris : souwaïkat ʿOuṣfour, ḥârat al Ḥamzîyîn, ḥârat Banî Soûs jusqu'au chârîʿ, birkat al fîl, al Hilâlîyat, al Maḥmoûdîyat, aṣ Ṣalîbat, machhad as Sayyidat Nafîsat,

P. 364.

[1] Les mots entre crochets manquent dans l'édition de Boûlâk.

[P.364] car tous ces endroits étaient des jardins qu'on appelait djinân az Zouhrî et boustân Saïf al islâm, etc. Puis, sous la dynastie, on créa en cette région des ḥârats pour les Nègres. Alors fut construit al bâb al djadîd appelé aujourd'hui bâb al ḳoûs de soûḳ aṭ ṭouyoûr dans le chârîʿ, près de la tête [des ḥârats[1]]. On créa al ḥârat al Hilâlîyat et al ḥârat al Maḥmoûdîyat. Quant à ce qui fait face à ta gauche, là où sont le djâmiʿ appelé djâmiʿ d'aṣ Ṣâliḥ, darb al aḥmar jusqu'à Ḳaṭâʾiʿ d'Ibn Ṭoûloûn aujourd'hui ar roumeïlat et l'hippodrome sous la Citadelle, c'était un cimetière pour les habitants d'al Ḳâhirat.

Le côté occidental d'al Ḳâhirat est celui où est le grand khalîdj depuis bâb al ḳanṭarat jusqu'à al Maḳs et le voisinage; c'étaient des jardins à l'ouest desquels était le Nil, et le rivage du Nil passait à al Maḳs là où est aujourd'hui le djâmiʿ, puis d'al Maḳs jusqu'à l'endroit appelé aujourd'hui al djourf, suivait la partie nord de la terre de la Timbalière jusqu'à al baʿl, et l'emplacement de kôm ar rîch et al miniat[2]. Sur l'emplacement de ces jardins sont aujourd'hui les terres d'al loûḳ et d'az Zouhrî et les autres ḥikrs situés sur la rive occidentale du khalîdj jusqu'à birkat Ḳarmoûṭ, al khaur et Boûlâḳ. Entre bâb Saʿdat, bâb al khaoukhat et bâb al faradj (d'une part) et le khalîdj (d'autre part) il y avait une plaine sans construction, et les pavillons avaient vue sur les jardins à l'ouest du khalîdj, derrière lesquels était le Nil. La population allait entre les pavillons et le khalîdj pour s'y livrer aux amusements. Il s'y réunissait là une foule innombrable de désœuvrés et de badauds, et à raconter tout ce qui s'offrait à eux d'amusements et de divertissements le papier ne suffirait pas. C'était surtout au moment (de la crue) du Nil quand le khalife se rendait au (pavillon) al loûloûat[3] et que ses favoris se rendaient à dâr adh dhahab et aux alentours; alors se multipliaient les plaisirs, grâce à l'abondance des ressources et à l'étendue des richesses en cette époque. Nous en parlerons, s'il plaît à Dieu[4].

Quant au côté nord d'al Ḳâhirat, il se divisait en deux sections : l'une au dehors de bâb al foutoûḥ, l'autre au dehors de bâb an naṣr. Hors de la première porte, il y avait un des pavillons du khalife, et en face, les deux grands jardins dont le commencement était de (l'emplacement de) zouḳâḳ al kaḥl, et la fin Miniat Maṭar, appelé aujourd'hui al Maṭarîyat. A l'ouest de ce pavillon sur le

(1) L'édition de Boûlâḳ n'a ici qu'un blanc. Les manuscrits de Paris que j'ai consultés ont : الحارات.

(2) C'est-à-dire miniat al Aṣbagh.

(3) Voir plus loin, texte, I, p. 467.

(4) Voir plus loin, *ibid.*, p. 470.

côté ouest du khalîdj était le pavillon d'al ba'l entre la terre de la Timbalière [P.364]
et le khandaḳ. Près de là étaient les pavillons d'al khams woudjoûh et d'at tâdj avec des jardins délicieux réservés au divertissement du khalife. Hors de bâb an naṣr était mouṣallâ al 'îd, dont une partie servait d'oratoire des morts et rien autre avec la plaine qui s'étendait du mouṣallâ à ar Reïdânîyat. C'était un jardin considérable. Plus tard on éleva hors de bâb an naṣr la tourbat (tombeau) de l'amîr al djouyoûch Badr al Djamâlî, et la population construisit des tombeaux auprès de celui-là. On éleva divers bâtiments en dehors de bâb al foutoûḥ, comme al Ḥouseïnîyat, etc.

Le côté oriental d'al Ḳâhirat entre le mur et la montagne était une plaine; plus tard, al Ḥâkim biamr Allah ordonna de jeter les décombres d'al Ḳâhirat derrière les murs afin d'empêcher que les torrents[1] ne pénétrassent dans la ville. Ainsi se formèrent les kôms appelés kôms al Barḳîyat. Ce côté resta vide de constructions jusqu'à la disparition de la dynastie fatimide. Gloire à Celui qui dure après l'anéantissement de sa créature!

DE CE QUE DEVINT
AL ḲÂHIRAT APRÈS QU'ELLE FUT OCCUPÉE
PAR LA DYNASTIE AYYOUBITE.

Nous avons dit plus haut qu'al Ḳâhirat ne fut fondée que comme résidence du khalife, de son harem, de son armée et de ses courtisans, et comme place de guerre où il pût se fortifier et se réfugier. Il ne cessa d'en être ainsi jusqu'à ce qu'arriva l'année terrible sous le khalifat d'al Moustanṣir; puis arriva l'amîr al djouyoûch Badr al Djamâlî, qui habita al Ḳâhirat. C'était un désert, une ruine, elle était effondrée sur ses charpentes et dépeuplée. Alors il donna permission à tous ceux des soldats, des archers, الملحية, des Arméniens et tout autre ayant les possibilités de construire de le faire à volonté à al Ḳâhirat avec les matériaux restant de Fousṭâṭ-Miṣr, dont les propriétaires étaient morts. Les gens prirent

[1] Sur les pentes complètement dénudées de la montagne du Mouḳaṭṭam, les pluies forment des torrents rapides qui ravinent profondément les plaines sablonneuses.

[P.364] donc ce qui s'y trouvait des débris des maisons, etc., et en firent des habitations à al Ḳâhirat, où ils demeurèrent. De ce moment, les compagnons du souverain y habitèrent jusqu'à ce que la dynastie fatimide disparut par la prise de possession du sultan al Malik an Nâṣir Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb ibn Châdî en 567. Celui-ci enleva à la ville son caractère de place forte et la livra aux habitations des gens du commun et de la populace. Il réduisit l'étendue des palais du khalife, en livra une partie aux habitations et en détruisit une partie. Les doctrines en[1] furent abolies et les cérémonies transformées. Ils devinrent des khiṭṭats, des ḥârats, des chârï's, des chemins, مسالك, des zouḳâḳs. Le sultan les quitta pour la grande dâr al wizârat jusqu'à la construction de la Citadelle de la Montagne. Alors le sultan Ṣalâḥ ad dîn s'y transporta à plusieurs reprises et y séjourna, يقيم بها. De même fit son fils al Malik al ʿAzîz ʿOuthmân, de même son frère al Malik al ʿÂdil Aboû Bakr; mais quand al Malik an Nâṣir Mouḥammad fils d'al (Malik al) ʿÂdil Aboû Bakr fut maître, il se transporta de dâr al wizârat à la Citadelle qu'il habita. Il transféra le marché des chevaux, chameaux et ânes à ar roumeïlat sous la Citadelle.

Quand l'Orient et l'Irâk furent détruits par l'invasion des Tatars, depuis l'apparition de Djankiz Khân peu après 610 jusqu'au meurtre du khalife al Moustaʿṣim à Baghdâd en Ṣafar 656, de nombreux Orientaux vinrent en Égypte et
P. 365. y construisirent sur les deux bords du khalîdj et tout autour de birkat al fîl. Les constructions d'al Ḥouseïnîyat devinrent considérables. Lors du troisième sultanat d'al Malik an Nâṣir Mouḥammad ibn Ḳalâoûn après 715, quand celui-ci éleva de nombreux édifices dans la Citadelle de la Montagne, palais et autres, on éleva entre la Citadelle et ḳoubbat an naṣr un grand nombre de tombeaux. Auparavant cet endroit était une plaine appelée al meïdân al aswad et meïdân al ḳabaḳ. Les constructions s'augmentèrent à al Ḥouseïnîyat au point qu'elles allèrent d'ar Reïdânîyat à bâb al foutoûḥ; de même furent construits les alentours de birkat al fîl et d'aṣ ṣalîbat jusqu'au djâmiʿ d'Ibn Ṭoûloûn et au voisinage vers le machhad d'an Nafîsat. Les gens prirent à ḥikr la terre d'az Zouhrî et ce qui en est proche, c'est-à-dire de ḳanâṭir as sibâʿ à minchâat al Mahrânî et de ḳanâṭir as sibâʿ à la birkat d'an Nâṣir jusqu'à al loûḳ, jusqu'à al Maḳs. Lorsqu'al Malik an Nâṣir Mouḥammad ibn Ḳalâoûn creusa le khalîdj (dit) d'an Nâṣir, la khiṭṭat[2] s'étendit entre al Maḳs et ad dikkat[3] jusqu'au rivage du Nil, et les

[1] Le possessif : ه doit être remplacé par : ها; la suite du texte montre qu'il s'agit des palais.
[2] Ici le sens de khiṭṭat est : région construite.
[3] C'est, je pense, celle qui donnait son nom à ḳanṭarat ad dikkat; voir plus loin, texte, II, 151, l. 26.

gens y firent des jardins considérables et de nombreuses habitations, des soûks, [P.365] des djâmi's, masdjids, hammâms, choûnats, pris sur les régions (qui vont) de bâb an nasr, hors d'al Maks, jusqu'au rivage du Nil appelé Boûlâk, et de Boûlâk jusqu'à Minîat ach chîridj et, de là, vers le sud, jusqu'à minchâat al Mahrânî. On construisit ce qui est en dehors de bâb Zouweïlat à droite et à gauche depuis kantarat [bâb] al khark jusqu'au khalîdj et de bâb Zouweïlat jusqu'au machhad d'an Nafîsat. Al Karâfat fut construite depuis bâb al Karâfat jusqu'à birkat al Habach en longueur et, en largeur, depuis la grande Karâfat jusqu'à la montagne. Aussi créa-t-on, à l'époque d'an Nâsir ibn Kalâoûn, plus de soixante hikrs et il ne resta plus un endroit à transformer en hikr. Les constructions de Misr et al Kâhirat se rejoignirent et ce ne fut plus qu'une seule cité contenant jardins, pavillons, palais, maisons, rab's, kaïsârîyats, soûks, fondouks, khâns, hammâms, chârî's, zoukâks, darbs, khittats, hârats, hikrs, masdjids, djâmi's, zâwiyats, ribâts, machhads, madrasats, tombeaux, boutiques, sucreries, choûnats, birkats, khalîdjs, îles, parterres, endroits de plaisance, tout cela sans discontinuer, depuis masdjid Tibr jusqu'à basâtîn al Wazîr au sud de birkat al Habach, et des bords du Nil à al Djîzat jusqu'au mont Moukattam.

Ces endroits ne cessèrent d'être couverts de constructions et de plus en plus peuplés, si bien que les habitants, trop nombreux, s'y trouvaient à l'étroit. Toutefois ils s'y plaisaient tant ils parvenaient à les embellir, tant ils s'efforçaient de les parer de beauté et d'élégance. Mais quand survint la grande mortalité en 749, beaucoup de ces régions furent abandonnées; beaucoup aussi subsistèrent que j'ai vues. Puis les événements de 806, une longue période de faibles crues du Nil, la ruine et l'incendie de la Syrie par le barbare Timoûr Lenk, le massacre de sa population, la cherté des vivres en Égypte, les famines fréquentes et prolongées, la raréfaction et l'altération des monnaies qui y avaient cours, les guerres et les séditions entre les chefs de la dynastie, la ruine de la Haute-Égypte que sa population déserta, la ruine gagnant les Pays-Bas[1] d'Égypte de l'orient à l'occident, la mauvaise administration des rois d'Égypte et la triste situation des sujets, la pauvreté, l'indigence et la misère régnant partout, les officiers de la dynastie multipliant les injustices par leurs taxations du peuple, la persécution des riches qu'on dépouillait de leurs biens par force, violence et contrainte, les marchandises dont trafiquaient le sultan et ses compagnons imposées aux marchands et négociants à des prix élevés, enfin tant de choses qu'on ne pourrait retracer et que le papier ne pourrait raconter, étendi-

[1] اسفل الارض. C'est un des termes désignant le Delta.

[P.365] rent la dévastation sur les régions dont je viens de parler et qui en furent toutes atteintes. Elles devinrent des kôms et des décombres abandonnés et déserts, séjour des hiboux et des vautours, ruines branlantes, vouées à l'écroulement et à la dispersion. Pratique suivie par Dieu jadis envers les hommes, et dans la pratique suivie par Dieu tu ne trouveras pas de changement[1].

PROPOS DIVERS
QUI ONT ÉTÉ TENUS SUR AL ḲÂHIRAT
ET SES ENDROITS DE PLAISANCE.

l. 30. Aboû-l Ḥasan ʿAlî ibn Riḍwân le médecin a dit[2] : «Après al Fousṭâṭ vient al Ḳâhirat pour la grandeur et pour l'étendue de la population. Elle est au nord d'al Fousṭâṭ et, à l'est, se trouve aussi la montagne du Mouḳaṭṭam qui en détourne le vent d'est; le Nil en est un peu plus éloigné. Elle est tout entière ouverte à l'air, bien que ʿamal fauḳ[3] en accapare souvent une partie, et les constructions n'y ont pas la hauteur qu'elles ont à al Fousṭâṭ; elles sont de beaucoup plus basses. Ses zouḳâḳs et chârîʿs, par comparaison avec les zouḳâḳs et chârîʿs d'al Fousṭâṭ, sont plus propres, moins infects et plus éloignés de la pourriture. La boisson de ses habitations vient en majorité de l'eau des puits. Lorsque souffle le vent du sud, il renvoie une grande quantité des vapeurs d'al Fousṭâṭ sur al Ḳâhirat. L'eau des puits d'al Ḳâhirat est voisine du sol, ce qui, joint à son peu d'abondance, a cette conséquence inévitable qu'il y pénètre par infiltration quelque chose[4] de la pourriture des latrines. Entre al Ḳâhirat et al Fousṭâṭ il y a des dépressions remplies par les infiltrations du sol, au moment de l'inondation du Nil, et où se déversent quelques-uns des égouts, خرارات, d'al Ḳâhirat. L'eau de ces dépressions est mauvaise et le fond en est infect; la pourriture qui s'y déverse fait que la vapeur qui s'en exhale sur al Ḳâhirat et al Fousṭâṭ

[1] La fin de cette formule se présente trois fois dans le *Coran* (XXXIII, 62; XXXV, 41; XLIII, 23). Elle y est précédée d'une phrase analogue, mais non identique à celle qu'emploie notre auteur et qui appartient à un autre verset (XL, 85).

[2] Cf. ce qui est rapporté du même auteur sur al Fousṭâṭ plus haut, texte arabe, I, p. 339, l. 29.

[3] Voir la description d'al Fousṭâṭ, plus haut, texte, I, p. 299, l. 4. Cf. le plan I que j'ai établi dans ma *Reconstitution topographique d'al Fousṭâṭ* (tome XXXV de ces *Mémoires*).

[4] شى مّا. Cf. plus haut, 3e partie, p. 31, note 5.

augmente le mauvais air sur ces deux villes. Au sud d'al Kâhirat, vers ḥârat [P.365]
al Bâṭilîyat, on jette beaucoup d'ordures; on en jette aussi au milieu de ḥârat P. 366.
al ʿAbîd. Cependant si nous considérons al Kâhirat par rapport à al Fousṭâṭ, elle est d'atmosphère plus égale et plus riche, de situation plus saine, car la plus grande partie de ses pourritures est jetée hors de la ville et les vapeurs s'en échappent davantage. Il est vrai que beaucoup des gens d'al Kâhirat boivent l'eau du Nil, spécialement à l'époque où elle pénètre dans le khalîdj. Or cette eau est consommée après être passée à al Fousṭâṭ, dont les pourritures se sont mêlées à elle.» Il ajoute : «J'ai traité ce qui concerne al Fousṭâṭ, al Djîzat et al Djazîrat[1]. Or il semble que les parties les plus saines de la ville capitale sont : al Karâfat puis al Kâhirat, le charaf, ʿamal fauk avec al Ḥamrâ, et al Djîzat. Le nord d'al Kâhirat est plus sain que tous ces points grâce à son éloignement des vapeurs d'al Fousṭâṭ et à sa proximité du nord. Le plus mauvais endroit de la ville capitale est la région d'al Fousṭâṭ qui entoure al djâmiʿ al ʿatîk jusqu'au voisinage du Nil et des rivages. Sur le côté nord d'al Kâhirat est al khandak qui est dans un bas-fond, غور, et, pour cette raison est constamment imprégné d'eau[2]. Quant à al Maks, sa proximité du Nil le rend humide.»

Ibn Saʿîd, dans le livre *al moughrib fî ḥoulâ al Maghrib*[3], dit, d'après al Beïhakî : «Quant à la ville d'al Kâhirat, elle est la brillante, la splendide que les Fatimides ont ornée à l'envi, dont ils ont créé l'édification, qu'ils ont élue pour la résidence de leur khalifat et le foyer de ses espérances. Al Fousṭâṭ en fut oubliée et connut le délaissement après l'enthousiasme.» Il ajoute : «Son nom
d'al Kâhirat vient de ce qu'elle soumet[4] quiconque s'est séparé d'elle et voudrait l. 10.
se révolter contre son souverain. Ils ont décidé de se rendre par elle maîtres de la terre et de s'assurer la soumission des peuples; c'est ce qu'ils ont proclamé et sur quoi ils ont discouru.» Ibn Saʿîd dit : «Cette ville a un nom plus grand qu'elle-même; il faut que dans sa disposition et ses constructions elle ait différé de ce que j'ai vu, car c'est la ville qu'a construite al Mouʿizz le plus grand des khalifes ʿOubeïdites, dont la souveraineté s'est étendue sur toute la longueur du Maghrib depuis l'Égypte jusqu'à l'Océan et pour que fût faite la khoutbat dans le Baḥreïn d'Arabie[5], chez les Carmathes, à la Mecque, à Médine, dans le Yémen

(1) Il a donc terminé l'étude de ce qu'il appelle la ville capitale qui comprend, avec al Kâhirat, ces trois localités. Cf. plus haut, texte, I, p. 339, l. 29.

(2) يتغير ابدا. Dans ce sens, on emploie plutôt : يتغور.

(3) Cf. ma note sur l'auteur et son livre plus haut, 3e partie, p. 292, note 2.

(4) Le verbe *kahara,* dont le participe actif féminin est *kâhirat,* signifie : soumettre par la force, dompter, etc.

(5) Après جزيرة rétablir : العرب.

[P.366] et les alentours. Son autorité s'éleva et marcha comme le soleil sur tous pays et souffla comme le vent sur la terre et surtout sur la mer. Les constructions de son père al Manṣoûr se révèlent à madînat al Manṣoûrîyat qui est à côté de Ḳaïroûân et al Mahdîyat se révèle la ville de son grand-père ʿOubeïd Allah al Mahdî. Mais la pensée souveraine apparaît sur les palais des khalifes à al Ḳâhirat et jusque de nos jours elle parle par le langage des monuments. Combien sont divins ces vers :

Lorsque les rois veulent faire parler après eux leurs pensées, c'est par le langage des édifices.
Certes, des constructions, lorsqu'elles sont considérables, attestent clairement qu'il y eut un homme considérable.

l. 20. «Plus tard, les khalifes égyptiens mirent tous leurs soins à agrandir ces palais et j'y ai vu un îwân construit, dit-on, sur le modèle, على قدر, de l'îwân de Chosroès qui est à al Madâïn[1]. C'est là que siégeaient les khalifes. Ils avaient aussi sur le khalîdj qui est entre al Ḳâhirat et al Fousṭâṭ des constructions immenses dont les restes sont magnifiques. J'ai observé dans leurs palais un mur sur lequel étaient de nombreuses fenêtres, طاقات, de chaux et de plâtre, et l'on m'a raconté qu'ils en renouvelaient le blanchiment tous les ans. L'endroit qu'on appelle, à al Ḳâhirat, beïn al ḳaṣreïn est d'une disposition digne des souverains, car il y a là une place spacieuse pour l'armée et les promeneurs dans l'espace compris entre les deux palais, et si [tout y était ainsi][2], al Ḳâhirat serait considérable par l'étendue et parfaite par la pensée souveraine. Mais c'est une petite zone, امد; de là tu vas dans une zone étroite et tu passes dans un passage poussiéreux, resserré entre les boutiques, les chevaux s'y pressant avec les piétons. Il y a là de quoi étreindre les cœurs et brûler les yeux. J'ai vu un jour le vizir de la dynastie; devant lui étaient les émirs de la dynastie; il était entouré d'un cortège superbe. Voilà que sur son chemin se rencontre une charrette à bœufs, عجلة بقر, chargée de pierres, qui bouchait toutes les issues devant les boutiques. Le vizir s'arrête; la presse devient intense. Or c'était dans un endroit où étaient des rôtisseurs, et la fumée d'aller sur le visage du vizir et sur ses vêtements. Tous les passants faillirent périr et moi avec eux. La plupart des rues d'al Ḳâhirat sont étroites,

[1] Ancien Ctesiphon, capitale des Sassanides. Voir Salmon, *Introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh d'Abou Bakr... al Khaṭîb al Bagdâdhî*, texte, p. ٨٧-٩٣; trad., p. 175-181. Je remarquerai, en passant, qu'Ibn Iyâs dit que l'îwân de la fameuse mosquée de Ḥasan fut construite sur le modèle, على قدر, de l'îwân de Chosroès (éd. de Boûlâḳ, I, 304, l. 2).

[2] Il me paraît nécessaire de rétablir une phrase de ce genre, une ligne du texte a dû sauter par bourdon.

obscures, pleines de poussière, de balayures; les constructions qui les dominent [P.366]
sont de roseaux et de terre, très hautes, ne laissant entre elles qu'un passage étroit à l'air et à la lumière. Je n'ai jamais vu dans toutes les cités du Maghrib I. 30.
pires qu'elles sous ce rapport. Lorsque j'y marchais, ma poitrine s'y resserrait et j'y étais pris d'une grande appréhension jusqu'à mon arrivée à beïn al kaṣreïn. Un des défauts d'al Kâhirat est qu'elle est dans la terre du grand Nil et cependant les gens y meurent de soif tant elle est éloignée du cours du fleuve, de peur qu'elle ne l'envahisse et n'en dévore les habitations. Lorsqu'on veut jouir du spectacle de son Nil, il faut faire une longue route dans sa banlieue, au milieu des constructions qui sont hors des murs, jusqu'à un endroit appelé al Maks et son atmosphère est perpétuellement troublée par ce que les pieds soulèvent de poussière noire. A son sujet j'ai dit, alors que mes amis réitéraient leurs instances pour m'y faire revenir :

Ils disent : pars pour al Kâhirat. Pour moi il n'y est point de joie évidente :
Presse, resserrement, inquiétude, et ce qu'y soulèvent les pieds des marcheurs.

«Lorsque le voyageur y arrive, il voit un mur noir et sale, une atmosphère poudreuse; son âme se contracte, sa sociabilité s'enfuit. Le meilleur endroit de plaisance dans la banlieue est la terre de la Timbalière, principalement terre de trèfle et de lin. J'ai dit :

Dieu arrose une terre que, chaque fois que je l'ai visitée, le trèfle avait revêtue et ornée de sa parure. P. 367.
Elle est apparue comme une fiancée; les ondes sont ses colliers, et de toutes parts sur ses côtés est un bijou [1].

«Là est le khalîdj qui ne cesse de s'affaiblir entre ses rives verdoyantes, au point qu'il devient comme a dit ar Rouṣâfî [2] :

La maigreur n'a cessé de l'envahir, si bien qu'il est devenu (mince) comme la queue de la comète.

«De la fleur du lin sur les deux rives de ce khalîdj j'ai dit :

Contemple le canal et le lin qui sur ses deux rives le contemple avec des paupières qui ont des prunelles.

(1) Jeu de mots sur : قرط «trèfle» et قرط «boucle d'oreille», qu'il faut entendre ici comme un bijou quelconque (voir Dozy, *s. v.*).

(2) Yâkoût, dans son *Dictionnaire géographique*, mentionne plusieurs Rouṣâfat, d'où l'ethnique ar Rouṣâfî. Je pense qu'il est ici question de celui qu'il appelle le poète Aboû ʿAbd Allah Mouḥammad ar Rifâ (Raffâ ?) ar Rouṣâfî, qui était de la Rouṣâfat de Cordoue et dont il cite aussi des vers (éd. Wüstenfeld, II, p. 787, l. 15).

[P.367] Elles le voient (comme) une épée dont la lame a des damasquinures, et elles lui font face avec des prunelles pour lesquelles il a des insomnies (d'amour).

Elles sont au pouvoir des zéphyrs qui les ondulent, en sorte qu'elles deviennent des boucles superposées.

Viens les visiter alors que la face de l'horizon est brillante (à l'aurore) ou bien lorsqu'elle s'assombrit, si tu te rafraîchis le soir.

«Dans sa banlieue birkat al fîl m'a plu parce qu'elle est ronde comme la pleine lune, et les pavillons qui la dominent sont comme les étoiles.

«Le sultan a l'habitude d'y aller en barque la nuit. Les habitants des pavillons illuminent, سرج, chacun suivant sa fantaisie et ses moyens, et cela lui donne un aspect plaisant. J'ai dit à son sujet :

Contemple birkat al fîl, qu'enclosent les pavillons comme les cils enclosent le regard.

Pour les yeux qui les regardent, il semble que ce sont des étoiles qu'on a disposées en cercle autour de la lune.

«Je l'ai contemplée alors qu'au matin le soleil lui faisait face et j'ai dit :

Contemple birkat al fîl à laquelle le disque du soleil, à son lever, fait vis-à-vis,

Et laisse ton regard affolé par sa splendeur errer, plein de passion et d'amour, sur ses charmes.

«Al Fousṭâṭ est plus riche en denrées et moins dispendieux qu'al Ḳâhirat, grâce à sa proximité du Nil. C'est là, en effet, que s'arrêtent les barques qui transportent les marchandises, et tout ce qui y est transporté est vendu dans le voisinage. C'est ce qui ne se fait pas sur le rivage d'al Ḳâhirat, trop éloigné de la ville. Mais al Ḳâhirat a plus de prospérité, de somptuosité et de faste qu'al Fousṭâṭ, car elle a de plus belles madrasats, des khâns plus peuplés, de plus importantes demeures pour la résidence des émirs. Elle est en effet affectée au sultanat par sa proximité de la Citadelle de la Montagne; tous les services du sultanat y sont plus faciles et plus nombreux. Là est le *ṭirâz*[1] et tout ce qui sert à la toilette des hommes et des femmes. Toutefois, de notre temps, le sultan ayant voulu construire la Citadelle de l'île qui est en face d'al Fousṭâṭ et en faire le siège du sultanat, la prospérité d'al Fousṭâṭ est devenue importante; un grand nombre des émirs s'y est transporté et ses marchés se sont peuplés. Le sultan y a construit, en face du pont qui est dans l'île, une ḳaïsârîyat importante où il a transféré

[1] Fabrique d'étoffes spéciales. Ibn Khaldoûn voit dans cette fabrication un des privilèges de la souveraineté (*Prolégomènes*, trad. de Slane, II, p. 66 et seq.). Voir Ali bey Bahgat, *Les manufactures d'étoffe en Égypte au moyen âge* (*Bulletin de l'Institut égyptien*, 4e série, IV (1903), p. 351-361). Cf. plus haut, 3e partie, p. 51, note 4.

d'al Kâhirat le marché des armées, où se vendent fourrures, draps et autres choses de ce genre. [P.367]

«A al Kâhirat et à al Foustât on se sert de ce qu'on appelle les dirhems noirs; chacun valant le tiers du dirhem d'an Nâṣir (Ṣalâḥ ad dîn); dans les transactions avec ces monnaies il y a gêne et perte pour qui vend et pour qui achète et querelles entre les deux parties. Autrefois il y avait les *fils* (monnaie de cuivre); al Malik al Kâmil les abolit et ils demeurent abolis.

«Elle est située dans le troisième climat; l'air en est mauvais, surtout lorsque souffle du côté sud le (vent) marîsî. La chassie des yeux y est fréquente aussi. Les revenus y sont maigres et chétifs, surtout ceux des hommes de mérite, الفضلا; les gages des (emplois dans les) madrasats sont médiocres et misérables. Les Juifs et les Chrétiens y gagnent généralement leur vie dans les professions de commis aux finances et de médecins. Les Chrétiens se distinguent par une ceinture à mi-corps et les Juifs par une marque jaune dans leurs turbans; ils montent des mules et portent des vêtements magnifiques.

«La nourriture des gens d'al Kâhirat consiste en *damîs* (fèves cuites), *sîr* (saumure), *ṣaḥnâat* (anchois?), *baṭârikh*[1] (boutargue). Il n'y a que là et dans les autres régions d'Égypte qu'on fait la *nîdat*, espèce de gâteau sucré de farine. Il y a des cuisinières dont la science provient (des cuisines) des palais des khalifes fatimides; elles ont dans leur métier un art admirable, une habileté de premier ordre. Les usines à sucre, les usines où se fabrique le papier Manṣoûrî sont spéciales à al Foustât; il n'y en a pas à al Kâhirat. On y fabrique de très belles pièces de cuir qui s'exportent en Syrie et autres pays. Il y a une spécialité de charab de Damiette[2] et autres tissus de ce genre. Il y a de nombreux ouvriers et de premier ordre pour les arcs; mais les arcs de Damas ont une renommée proverbiale, et c'est en eux qu'est la perfection, النهاية. On exporte d'al Kâhirat pour la Syrie toutes sortes de ceintures, كلرانات, de sacs de cuir, de courroies et autres produits du même genre. Avec cela elle est aujourd'hui grande, populeuse, et de l'est, de l'ouest, du sud et du nord, y affluent tant de choses que seul le Créateur de l'univers, qu'il soit exalté! les pourrait compter et dénombrer. l. 30.

«C'est une ville agréable pour le pauvre, qui ne redoute ni réclamation d'impôt, ni contrainte, ترسيما, ou châtiment. S'il meurt, on ne recherche pas ses amis pour leur demander : vous a-t-il laissé quelque bien, et souvent les emprisonner aussitôt, les frapper ou les pressurer, عصر. Le pauvre, dénué, مجرّد, y est tran-

[1] بطارخ, pluriel de : بطرخ, d'où dérive précisément le mot français. Voir Dozy, *Supplément;* Devic, *Mots d'origine orientale* (Supplément au *Dictionnaire* de Littré).

[2] Pièces fines de lin.

[P.367] quille grâce à l'abondance et au peu de cherté du pain, à l'existence de concerts et de fêtes en dehors comme en dedans de la ville et du peu d'obstacle opposé à
P. 368. ses désirs. Il en fait à sa guise, dansant dans les marchés, se mettant nu, s'enivrant de ḥachîch ou autres substances, fréquentant les imberbes (débauchés), etc. Tout cela est bien différent des autres pays du Maghrib. Aucun des pauvres n'est enrôlé de force pour la flotte, sauf ceux qui sont du Maghrib : cela leur est imposé à cause de leur connaissance de la navigation. C'est une règle générale pour ceux qui connaissent la navigation. Quant à ceux qui ne la connaissent pas, dès qu'ils sont arrivés, ils sont placés dans cette alternative : riches, on exige d'eux la zakat et, sous ce prétexte, ils sont tellement tourmentés qu'ils s'enfuient; pauvres ou indigents, ils sont conduits en prison jusqu'au moment (de l'expédition) de la flotte.

«Dans al Ḳâhirat il y a de nombreuses fleurs dont l'union n'est pas impossible, et cela confère à l'Égypte une grande supériorité sur tous les pays. Au sujet du mariage du narcisse et de la rose, j'ai dit :

Parmi les mérites du narcisse, c'est qu'il reconnaît l'autorité de la rose quand elle commande.
Ne vois-tu pas que la rose est assise et que le narcisse est debout pour la servir [1]?

«Les fruits les plus fréquents sont : la grenade, la banane et la pomme. La prune y est rare et chère, de même la pêche. On y trouve la rose, le narcisse,
l. 10. la jonquille, نسرين, le nénuphar, la violette, le jasmin, le limon vert et le jaune; le raisin et la figue y sont rares et chers. A cause de la quantité des pressoirs de raisin dans les campagnes du Nil il n'en vient qu'une petite quantité et il se vend d'ailleurs à un prix très élevé. Le peuple boit le *mizr* blanc (sorte de bière) qu'on tire du froment, ce qui fait (parfois) monter beaucoup le prix de cette céréale. Alors le wâlî en fait crier publiquement la prohibition ainsi que la destruction des vases pour sa fabrication. On n'y réprouve point l'exhibition publique de vases pour le vin et d'instruments de musique à cordes, pas plus que les somptueuses toilettes des femmes de mauvaise vie, ni autres pratiques réprouvées en d'autres villes du Maghrib.

«Je suis entré dans le khalîdj qui est entre al Ḳâhirat et Miṣr et qui est principalement fréquenté là où il touche al Ḳâhirat. J'y ai vu de ce fait des choses étranges. L'ivresse cause des meurtres; aussi défend-on d'y boire; cela à certaines époques. Il est resserré des deux côtés par de nombreux pavillons très peuplés de gens livrés à la joie, à la raillerie, à la gaillardise, en sorte que les gens de

(1) Sur ce vers, cf. Reinaud, *Monuments du cabinet Blacas*, II, p. 470. Il n'en nomme pas l'auteur.

mœurs respectables et les grands ne se permettent point de le traverser en barque. Les lampes, la nuit, forment sur ses deux rives un spectacle très séduisant. Nombreux y sont les gens de bonne compagnie, اهل الستر [1], qui s'y promènent la nuit. J'ai dit à ce sujet : [P.368]

Ne navigue sur le khalîdj de Miṣr que lorsque descend l'obscurité :
Tu sais quel monde s'y presse, tous gens de basse classe.
Deux rangs s'y font la guerre; les armes dont ils usent entre eux sont les paroles.
Seigneur, n'y va pas avant que le sommeil n'incline la tête,
Et que la nuit ne jette un rideau sur l'amour, التصابي. Grâce à elle, sur lui est un voile
Et les lampes sur lui projettent des dinars [2] sans discontinuer.
Le voilà étendu; autour de lui, les maisons se tiennent debout comme pour le servir.
Dieu! que de branches nous y avons cueillies, dont les fruits étaient des péchés.

Fin (du texte d'Ibn Sa'îd).

Il y a à ce sujet une grande controverse, تحامل. Zakî ad dîn al Ḥouseïn, dans le mois de Ṣafar 762, écrivait d'Égypte une lettre à son frère qui était à Damas, et qui exaltait cette ville, lui en décrivait les localités et les agréments et dénigrait l'Égypte en ces termes : «Comment resterait-il à ceux qui séjournent dans le jardin des délices et ses parterres, qui s'ébattent dans les champs des allégresses et leurs bosquets, un souvenir pour ceux que la main des destinées a livrés à une terre sans stabilité, qui ont échangé leur jardin aux saules épandus, aux feuillages babillards [3], aux parfums dispersés (?), متقاذح, aux eaux courantes et continues, aux zéphyrs frais et fréquents contre deux jardins aux fruits amers et fibreux, à de rares lotus. La main du destin les a atteints et les a condamnés au tourment et au malheur; elle leur a infligé l'Égypte, ses soleils et ses ardeurs, ses nuages et ses tristesses, ses aspérités et ses chaleurs, ses infortunes et ses flammes, ses décombres et ses feux, ses nègres et ses fellahs, et ses mariniers, ses abreuvoirs et ses canaux, ses sentiers et ses déserts, ses anchois (?) et ses passereaux, son boûrî [4] et son gibier (?), عقورها, les dangers de son naurouz [5] et la chaleur de son tammoûz [6], le (vent) effaceur de ses campements et chef de sa flotte (?), l'amertume de ses eaux et le trouble de son atmosphère. Si tu les voyais jusqu'en ses coins les plus reculés, comme des chameaux errants,

[1] Peut-être faut-il entendre les femmes. Mais je me conforme au sens donné par Dozy, *Supplément*, d'après Quatremère.

[2] C'est-à-dire des reflets dorés.

[3] متصادح. La racine صدح désigne le cri de l'homme ou des oiseaux. Le sens doit être ici : plein des cris des oiseaux qui y perchent.

[4] Sur ce poisson, voir plus haut (3e partie, p. 41, note 2).

[5] Voir plus haut, texte, I, p. 267-270.

[6] Mois de juillet, chez les Syriens.

[P.368] criant : «Seigneur, fais-nous sortir; nous ferons le bien, contrairement à ce que «nous faisions[1]».» Zakî ad dîn lui répondit donc de Damas[2] par une lettre tout entière au nom de Damas, comme si cette ville lui adressait la parole : «Mon cher enfant, comment emploies-tu ta pensée pure, ton humanité généreuse, ta conduite droite, ta persévérance scrupuleuse, ta religion attentive et appliquée, à dénigrer celle dont tu as cueilli les délices, dont tu as habité les harems? Tu as goûté[3] l'Égypte et ses soleils et tu lances contre elle de toutes parts la satire. Tu lui reproches le trouble jusque dans les abreuvoirs et les canaux! Que ne la
P. 369. décris-tu alors que le Nil, don magnifique, en la nuit du zéphyr, lui porte un breuvage d'une coupe de son eau divine[4]. Le fleuve s'étend sur elle en bouillonnant et la dispense des pleurs du nuage et de son assombrissement. Il enveloppe la plus grande partie de son sol et ses vagues se gonflent sur sa longueur et sa largeur, si bien que peu s'en faut qu'il ne surmonte le plus haut de ses palais, et que dans son ascension il n'escalade le plus élevé de ses murs. Cependant tu le vois sans audace contre la plus faible de ses digues. Il recouvre les littorals et les plateaux; il noie les buttes et les bas-fonds; il monte sur la Haute-Égypte et les hauts lieux, et sa puissance transforme la terre ferme en mer abondante. Quand est étanchée la soif des entrailles du pays, quand sont arrosés (terrains) unis et raboteux, collines et bas-fonds, quand la pauvreté du sol est partie grâce à toutes les rigoles, ملقة, et tous les canaux et l'a quittée, alors elle croît et se multiplie et fait pousser des plantes de toute espèce riante. Un jardin éclatant apparaît enclos de rigoles (?), أملاق, comme une verte émeraude enchâssée de perles. Que d'étangs arrondis comme de pleines lunes brillantes, que de filets d'eau, دقيق, allongés comme des épées polies, que de puits miroitant, قلاب, d'une eau (douce) comme le julep! Combien de grands lacs agités par la caresse du zéphyr! Ils sont embaumés des fragrances de leur ambre et il les oint de sa main; ils sont fiers de la splendeur de leur nénuphar, et il les parfume de son parfum. Combien vois-tu de rigoles élégantes sur lesquelles les yeux des narcisses sont fixés, belles comme le méplat, محسن, de la joue d'une fiancée. La fleur dans ses coupes fait
l. 10. circuler le vin de la rosée; ses effluves voltigent dans le séjour de la joie; son étoile se lève et son fiancé[5] sourit. La nuit, elle reçoit la bruine rafraîchissante;

(1) *Coran*, xxxv, 34.
(2) Il me semble qu'il y a erreur du texte et qu'il faut lire : Égypte.
(3) Litt. : «tu as fait la sieste».
(4) Son *tasnîm;* c'est le nom d'une eau du paradis, *Coran*, LXXXIII, 27.
(5) Étoile et fiancé doivent être entendus comme des noms de fleurs. Dozy (*Supplément*) donne pour le premier le sens de : chiendent, pour le second celui de : nénuphar.

le matin, la rosée qui la coiffe d'une couronne de perles. Le zéphyr lui rend de [P.369] fréquentes visites; tantôt il la fait lever et tantôt asseoir : il embellit son sol et ses parterres, la dore et l'argente. L'Égypte est orgueilleuse de ses riches parterres et fière de leur éclat et de leur parure magnifique. Son tapis d'émeraude s'est déployé; sa surface verdoyante s'est étendue et le regard du voyageur n'en atteint pas les extrémités; nulle imagination, nulle pensée n'en embrasse les limites. Quelle est divine en ses parterres resplendissants, en sa ka'bat de beauté, en ses (terres) coupées d'une eau non gâtée, en son fleuve qui offre à ses oiseaux pèlerins un asile sûr. Les oiseaux pèlerins sont allés vers elle de tout ravin profond [1] pour se rendre au culte de sa beauté [2] des points les plus éloignés. Les nerfs des vents ont chevauché ses flancs, et sur son corps est montée la foule des souffles. Les ondes, ادلاج [3], sont arrivées au matin; elles ont coupé les ténèbres de la nuit d'un frémissement d'ailes. Telles les étoiles voyageuses nocturnes, ou les voiliers courant ou les montures méharies.

Du fond des réservoirs de son Nil elles se sont unies, montant ou descendant suivant la configuration de la route.

« Compagnes qui se sont juré fidélité et se sont fédérées pour le bonheur et le malheur; elles sont parties, émigrant de leurs patries par milliers et se sont avancées, disposées en rangées comme à la prière, précédées d'un guide semblable à un imâm, qui connaît à fond les routes des contrées et pour qui lumière et obscurité sont indifférentes, plus clairvoyant que Zarkâ al Yamâmat [4], plus l. 20. rapide que la colombe et la chouette, plus sûr que l'étoile (polaire), plus fort que la flèche. Elles s'entretiennent en des langages incompréhensibles, priant sur des mélopées charmantes. Dans leur sanctuaire sûr, elles font les tournées (rituelles) [5] et la visite (rituelle) de ces belles localités [6]. Tu les vois, quand elles arrivent en leur sein et tournoient en leur fond, ne pas tracer des lignes droites, lors même qu'elles se disposent en une rangée immense. Mais les unes présentent le croissant d'une lune nouvelle, d'autres affectent la disposition de la Grande Ourse. Il en est qui offrent la courbe de la lettre *dâl*, د, ou dessinent

(1) *Coran*, xx, 28.

(2) Litt. : « prononcer la formule *labbeïka* avec le prêtre, داعي, de sa beauté ». Il y a ici et dans les phrases qui précèdent des allusions aux rites du pèlerinage de la Mecque.

(3) Le verbe دلج signifie : transvaser, porter l'eau d'un puits dans un canal. Ici ce sont les vagues qui quittent le Nil pour arroser.

(4) Cf. Caussin de Perceval, *Essai*, I, p. 101.

(5) Comme les pèlerins à la Mecque, autour de la *Ka'bat*.

(6) Allusion à la *'oumrat* ou visite des lieux saints.

[P.369] des lettres *noûn,* ن, successives et ressemblent ainsi à des sourcils arrondis. Il en est d'autres qui tracent une lettre *zaïn*[1], ز, puis la transforment en lettre *'aïn,* ع; d'autres encore figurent le *mîm,* م, de l'alphabet et reflètent, يشاهد, le sourire des cieux. Il en est qui arrivent par groupes ou isolées et font briller des merveilles de beauté et de splendeur.

Combien de vols[2] d'oies suspendus au ciel s'attroupent vers ces eaux, combien de furets familiers, doux et élégants; de formes[3] penchées semblables à des houris; de cicognes revêtues de brocart teint; de grosses outardes semblables à des ânes couronnés; de grues larges et longues comme de grands et beaux chameaux; d'oisillons, غرير, inexpérimentés, غرّ, s'essayant au vol et muant, de fauves vigoureux et rusés; combien (d'oiseaux) d'énorme envergure tournant tel le gerfaut montagnard[4] qui se précipite (sur la proie) d'une force impétueuse et de vautours fermes comme des chefs respectables; que d'aigles majestueux dans ce qui est de notoriété publique et dans ce qui arrive présentement[5] plus beaux qu'Altaïr et Wéga[6]; que d'immenses autours dont la beauté est la per-
l. 30. fection de la beauté et sous la coupe de qui est tout gibier.

Combien de khouḍârîs[7] et de ḥarmâns[8], de hérons et de chahrmâns[9] et d'oiseaux semblables ou différents! Combien de canards sur la rive et de khalaṭs[10] et de ḳaṭḳaṭs mouchetés[11], de perdrix (?) et de cygnes, de koursoûghs[12] sveltes et de plongeons familiers! Les horizons en sont remplis et les rigoles en sont

[1] Prononciation dialectale de la lettre *ẓâ*. Cf. Caussin de Perceval, *Grammaire de l'arabe vulgaire*, 1re édit., tableau en tête. Spitta ne la signale pas dans sa *Grammatik des arab. Vulgärdialectes von Aeg.*, p. 1; mais je l'ai entendue en Égypte.

[2] حبل, litt. : «corde» ou : «ruban».

[3] صور, pluriel de : صورة. Faut-il y voir quelque échassier à silhouette plus ou moins féminine, telle la gracieuse «demoiselle de Numidie», appelée aussi «anthropoïde»?

[4] كوهي, dérivé du persan كوه «montagne», s'applique à une espèce de gerfaut. Voir Derenbourg, *Ousama ibn Mounkidh*, texte, p. 140, l. 1 et 2, الشواهين الكوهية, par opposition aux gerfauts de mer, الشواهين البحرية, *ibid.*, p. 141, l. 14. Dozy (*Supplément*) note le pluriel كواهي à la racine كهي (le passage d'Ibn Iyâs qu'il cite se retrouve dans l'édition de Boûlâḳ, I, p. 306, l. 26).

[5] Je traduis littéralement, mais ne saisis pas la pensée de l'auteur.

[6] Les deux constellations auxquelles appartiennent ces étoiles sont appelées en arabe l'aigle volant, *aṭ ṭâïr*, et l'aigle s'abattant, *al wâḳi'*; de là le rapprochement.

[7] Le dictionnaire de Beyrouth : canards sauvages.

[8] Mot inconnu; mais je pense qu'il faut lire : *djarmân*, جرمان «canard» (Gosselin, *Dictionnaire français-arabe*).

[9] Damîrî dit que c'est un oiseau aquatique.

[10] Mot inconnu.

[11] Damîrî identifie le ḳaṭḳaṭ au *tourâm* ou oiseau du crocodile; cf. Dozy, *Supplément*.

[12] Mot inconnu.

illuminées (comme) d'étoiles. Ils ont bu du vin de ces vagues, et la lampée du matin et celle du soir les ont enivrés. Combien sont noirs comme un grain de beauté sur une joue; combien bleus comme le lapis-lazuli, ou de la teinte des roses, ou d'un rouge vif ou d'un jaune franc ou d'un blanc teinté de pourpre[1] grâce à un bec charmant, couleur bois de campêche, bigarrés, bariolés, enturbannés, voilés, marqués de roux, piquetés de tons multiples, de couleur bois d'aloès, عودى, indiens, chinois, verdâtres[2] (avec) des paires d'yeux comme des jacinthes enchâssées dans l'argent. Combien de volatiles plus beaux que la lune voyageuse, d'une teinte semblable à (celle de) l'aurore qui se dévoile! Tu les vois sur l'eau, silencieux, debout, en rangs immobiles, telles les statues des idoles ou les pierres répandues sur les collines. Combien d'oiseaux ravissants, jolis, charmants, mélodieux, brillants, colorés, d'aspects et de mœurs (variés), portant ceintures ou colliers, familiers ou farouches! La terre est belle de leurs chants, de leurs voix diverses, de leurs formes admirables. Elle étale toutes sortes de merveilles et resplendit des robes les plus magnifiques. Elle crée les plus beaux types; elle apparaît sous des couleurs nouvelles. Si elle paraît bleue en ses fleurs de lin, dorée par les fleurs de ses moutardes, argentée par les étoiles de [P.369] P. 370.
ses camomilles, le ciel la recouvre du manteau de ses plus belles soies, اردانها[3]. Si s'exhale le parfum de ses fleurs de trèfle, elle fait sentir le musc délicat de ses pourpiers. Tu vois les perles de son collier répandues sur la verdure de ses tapis, tu vois son effervescence par le bouillonnement des fleurs de ses fèves et son agitation quand le zéphyr fait traîner les pans de ses robes. Elle incruste leurs branches des pierreries de ses feuilles et les pointille par sa beauté (?) du noir de ses bourgeons. Leurs yeux sont comme ceux de ses gazelles en leur langueur et leurs paupières comme celles de ses enfants turcs[4]. Combien a-t-elle de boucles luxuriantes, de fronts lumineux, de pommettes safranées, de voiles déployés teints de jaune, de joues fardées, d'œillades agaçantes. Quelque chose de la cornaline des anémones l'a teinte en pourpre et elle s'est enivrée de la salive qu'elles contiennent véritablement. Et la pointe de son lotus! et l'épanouissement de sa courge! et la suavité des mariages de ses palmiers! et le charme

[1] Litt. : couleur de la plante ʿ*andam* (sang-de-dragon).

[2] مَسَنى est donné par Dozy à la racine سنو, avec la signification *viridis;* peut-être faut-il lire ici : مسينى (avec une rime meilleure), du persan مسينه « cuivre » (Dozy, rac. مسن). Les épithètes d'indiens et de chinois désignent probablement des couleurs; cf. ارض هندية, terre rouge sombre; صينى se dit du cuivre, et signifierait ici : cuivré, comme مسينى.

[3] Le mot s'applique à des fleurs très délicates (Dozy).

[4] من تركها. Par symétrie, on pourrait lire : تَرّكها, en traduisant : « en leur abandon », c'est-à-dire : en leur mollesse ou langueur.

[P.370] des associations de leurs tailles (élancées) avec celles qui leur ressemblent[1] en leurs formes! et les plantations de leurs boutures! et les couches épaisses de leurs spathes! et leurs magnifiques rameaux! et leurs troncs développés! et la pulpe qui s'échappe de tous leurs sommets (?), غرة; leurs enveloppes verdoyantes, leurs voiles, لثام, rutilants, leurs dattes (qui sont) des doigts à deux extrémités semblables, et le délice de leurs odeurs raffinées! Et la joie maintenue en elle par le sourire de ses giroflées! Et les roses de ses vallées et de ses ravins, la rosée de son aloès, ندّ; et le fruit de son henné, son myrte curatif et les parfums guérisseurs de ses effluves; la parure de ses citrons; le faste de ses oranges; la marqueterie de son *moukhtam*[2]; le sourire de son baume; les pépins[3] échappant du sein entr'ouvert de ses citrons; le parfum redoublé de ses frêles violettes; la beauté de son *mikdâr*[4] quand s'ouvrent ses boutons sous l'intensité de la chaleur! Et la douceur des parfums de son (pays d')Achmoûn; ses zéphyrs et ses brises dans son (pays d')Aousîm; les jardins de son (pays de) Kalioûb et la découpure (?), خرمان, de son (pays de) Kalîb et ses bassins dans son (pays de) Bahnasâ[5]; ses parterres et sa fraîcheur[6] dans son (pays de) Matarîyat; sa vie raffinée en son (pays de) Maks; ses merveilleuses plantations en son (pays de) Balaks; ses myrtes immenses entourant son mikyâs! Et la superbe façon dont elle est saluée du côté du Yémen par le souffle de ses vents; la réunion de ses heureux présages; l'élévation de son observatoire; ses *sakiehs*[7] gémissant en cadence et laissant couler la pluie de leurs larmes! Et le jardin de sa (terre de) loûk; le bruit de son Boûlâk; sa birkat al fîl due à la bénédiction de son Nil; son île d'or; sa citadelle de l'île (de Raudat) due à son or[8]!

Ses barques sur son fleuve content ses merveilles; son empire règne sur son continent. Son excellence s'exalte par sa Citadelle de la Montagne et ses drapeaux s'élèvent par l'édification de ses Pyramides. Si tu considères le bonheur de sa montée vers son Ṣa'îd (Haute-Égypte) fortuné et la prospérité de sa descente

(1) Je pense qu'il faut lire مشابهاتها au pluriel au lieu du singulier : مشابهتها. Il me paraît que l'auteur fait allusion à la taille élancée des jeunes Égyptiennes rivalisant de sveltesse avec les palmiers.

(2) Nom inconnu : « le cacheté ».

(3) ابراد, litt. : « grelons ».

(4) Nom inconnu : « la quantité ».

(5) Je lis : بهنساتها, au lieu de بهنيها.

(6) La rime exige : طريتها au lieu de : طربتها.

(7) Ce sont les norias des bords du Nil dont les montants de bois, mus par des bœufs, font un bruit spécial, et dont les godets laissent échapper l'eau en pluie continue.

(8) بذهبها, c'est-à-dire, si je comprends bien, « qui a coûté si cher à construire ».

vers les régions (basses) de son Alexandrie et de sa Damiette, tu en oublies la [P.370]
beauté et l'éloignement des Pléiades. N'oublie pas les navires aux voiles dressées comme des drapeaux, qui, sous les vents favorables, dépassent les meilleures flèches; et la merveille de ses *corbeaux*[1] de mer et de ses brûlots de guerre; ses l. 20.
galères et leur extraordinaire construction; la beauté de leurs contours et la splendeur de leur invention. Elles apparaissent ornées d'or rouge, peintes des couleurs les plus magnifiques; elles sont comme les serpents tachetés ou les fruits versicolores, comme le paon mâle ou le sépulcre des Romains. Bâties avec la vigueur du fer et de la pierre, portées sur le courant de l'eau gonflée, bordées de guerriers, invincibles au combat, munies de boucliers et de flèches, elles s'avancent évoquant l'arche miraculeuse de Noé et assurent la réussite[2] des hautes ambitions conquérantes. Forteresses plus fortes que les plus puissantes citadelles, elles volent, lorsque s'ouvre l'aile de leurs voiles et devancent la venue du vent en leur course, et laissent derrière elles le nuage rapide en leur développement. Elles planent avec les vautours sur les sommets, elles nagent avec les poissons[3] dans les ondes. Celui qui en les voyant jurerait ou qui, étant témoin de leur allure, معناها, s'écrierait que Dieu leur a insufflé une âme et les a fait vivre, certes serait véridique en ce serment par lui juré et formulé. Combien de vaisseaux d'une beauté étonnante, de bateaux puissants et sûrs, de *khoudârîs*[4] splendides, de *ʿouchârîs*[5] allongés, de *mismârîs*[6] longs et magnifiques, de *Nastarâwîs*[7], de *ʿAkkâwîs*[8], de *lakkats*[9] et de *dramoûnats*[10], de chalands, معدية, puissants, de *souloûrs*[11] fins, de *chakhtoûrs*[12] sveltes, de *kourkoûrs*[13] minces et de *zaouraks* à peintures bleues[14], de *ṭarîdats* peuplées de chevaux prompts à la charge, noires, renommées pour le transport des coursiers et des guerriers.

(1) Dozy, *s. v.* غراب «galère».
(2) احراز, litt. : «la protection, la garde».
(3) Le texte porte : البنيان. Je lis : النينان.
(4) Nous avons vu ce nom donné à des canards.
(5) Dozy traduit : «chaloupes, etc.».
(6) Litt. : «à clous».
(7) Je lis : نستراوى. Nastarâwat est un port du nord de l'Égypte.
(8) ʿAkkâ est Saint-Jean-d'Acre.
(9) Nom inconnu.
(10) Dozy, d'après Fleischer, le rapproche de δρομάδιον.
(11) Dozy : σελλάριον.
(12) Dozy : «grand bateau».
(13) Nom inconnu.
(14) زواريق, que je traduis par conjecture (racine, زرق). J'aimerais mieux lire : زراريق, pluriel de زرّاقة, tuyau à lancer le naphte (Lane).

[P. 370] Combien de «rejetés»[1] se rendent célèbre dans les pays par les bienfaits!

l. 30. Combien est doux le doigt teint de henné qu'est sa datte fraîche, et le roseau à la taille élancée de sa canne à sucre! Quelle magnificence triomphale ont son bananier et les verts drapeaux de ses feuillages, et les pampres dorés de ses treilles, اعلاقها. Nul discours ne réussirait à énumérer ses vertus; nulle éloquence ne créerait les mots pour la décrire exactement. Nous demandons à Dieu qu'il la protège de son appui que rien ne fait cesser et la garde de ses yeux qui ne dorment pas, par sa grâce et sa clémence[2]!

Le raïs Chihâb ad dîn Aḥmad ibn Mouḥî ad dîn Yaḥîâ ibn Faḍl Allah al 'Oumarî, écrivain du secret[3], a dit :

L'Égypte a d'éclatantes vertus; la vie y est aisée et brillante;
En toutes plaines s'y rencontrent les eaux vives et les verdures.

Ibrahîm ibn Ḳâsim, l'écrivain, surnommé ar Rachîḳ, ayant quitté l'Égypte en 386, dépeint ainsi son amour pour elle dans une ḳaṣîdat :

Est-ce que le vent d'orient, s'il se met en marche, apportera mon salut aux habitants de l'Égypte?
Il n'était pas passé que déjà je versais des larmes d'amour et je le chargeais d'un fardeau que mon cœur ne peut porter,
P. 371. Car quand il soufflait de l'est emportant leurs haleines, je sentais les effluves du musc en ces haleines!
Combien j'ai chassé aux Pyramides ou à Deïr Nahîat[4] de gazelles habitant le désert et la solitude,
Jusqu'au passage du monde[5] et au territoire de son île où sont les bateaux et le pont[6]
Et dans al Maḳs et dans le jardin[7] pittoresque et verdoyant jusqu'aux bords du khalîdj, jusqu'au palais.
Et à Bîr Doûs[8], lieu favori de divertissement, jusqu'à Deïr Marḥannâ[9], jusqu'au rivage du fleuve.

[1] مخلوف. C'est une allusion au sens primitif de *ṭarîdat*, qui veut dire : «rejetée» et qui désigne ici un transport. L'auteur admire que soit si utile un objet portant ce nom.

[2] Je me suis efforcé de donner un sens à cette mosaïque de mots rares ou inconnus, toute chatoyante de rimes et d'allitérations, mais je n'ai pas la prétention d'y avoir toujours réussi.

[3] C'est l'auteur du *Masâlik al abṣâr*. BROCKELMANN, *Arab. Litter.*, II, p. 41.

[4] Yâḳoût (*Dictionn. géogr.*, édit. Wüstenfeld) écrit نهيا, c'est un endroit près de Ghizeh, dont l'auteur parle ensuite.

[5] جيزة الدنيا, forme poétique pour الجيزة, al Djîzat (Ghizeh).

[6] الموارخ والجسر. Le premier mot est une épithète : «fendant les flots». Les deux réunis font allusion au pont de bateaux.

[7] C'est celui de Kâfoûr, dont il a été parlé plus haut, sur le khalîdj.

[8] Cette localité m'est inconnue.

[9] Autre nom de Deïr at tîn, au sud d'al Fousṭâṭ, au voisinage de birkat al Ḥabach. Marḥannâ est pour Mâr Youḥannâ, saint Jean. Cf. Ibn Doukmâḳ, IV, p. 108, l. 11.

Et combien entre le jardin de l'émir et son palais jusqu'à la birkat (al Ḥabach?) resplendissante du plus vif éclat. [P. 371]

A la voir tu dirais un miroir qui brille sur des tapis de soie bariolée (comme ceux qui sont) déployés pour la vente.

Combien de nuits j'ai passées à al Ḳarâfat que je m'imaginais, tant elles avaient de délices, être celles de la décision [1]!

Aḥmad ibn Roustam ibn Isfahsalâr ad Deïlamî [2] a dit, s'adressant au vizir Nadjm ad dîn Aboû Yoûsouf ibn al Ḥouseïn al Moudjâwir [3] — et il mourut le 14 Dhoû-l ḥidjdjat 621.

Salut à ce pays, à la rive de son miḳyâs, au Maḳs [4] opulent entre ses campagnes, دهاسها,

Et aux deux Rauḍats [5]. Il répand ses parfums; odeur de la violette dans l'abondance de ses myrtes.

Et Manâzil al ʿizz [6] qui surplombe! Son propre éclat le dispense de l'éclat de ses lampes.

Et son khalîdj! Ses plaisirs sont recherchés; les beautés en sont célèbres; il donne la gloire aux habitants de l'Égypte.

Ses bords sont enserrés de demeures qu'habitent les grands, الآرام, à l'exclusion de la basse classe, كناس.

Le très docte Djalâl ad dîn Mouḥammad ach Chîrâzî, connu sous le nom d'imâm Mangueli boghâ, a dit :

Le salut des saluts à l'Égypte et à ses habitants! Que la brise visite au matin ses campagnes, كثبانها!

Que la pluie du nuage soit libéralement versée à sa terre, à ses contrées, séjour de bonne compagnie.

Séjour fréquenté par la bonne compagnie. Tant que je vivrai je n'oublierai pas ses beautés.

Combien de fois, à l'ombre de ses arbres, j'ai été réveillé par des voix parlant un langage inintelligible [7]!

De combien de délices j'y ai rêvé! Combien j'ai courtisé de ses gazelles!

Combien mon œil a vu de tendrons, à l'œil languissant, ensommeillé!

[1] Allusion à la nuit célébrée par le *Coran*, xcvii.

[2] Maḳrîzî, dans le *Kitâb as souloûk*, mentionne en 679 la mort d'un wâlî de Miṣr (Fousṭâṭ) nommé Seïf-eddin-Abou-Bekr-Ebn-Isbaselar (Quatremère, *Sultans mamlouks*, II, p. 24 et 28; cf. Ibn Doukmâḳ, 4e partie, 27, l. 16 et 28, l. 17) — peut-être le fils de celui-ci.

[3] Je ne trouve pas ce nom dans la liste des vizirs d'Égypte (Souyoûṭî, *Ḥousn*, II, p. 163).

[4] L'auteur emploie ici l'autre forme : المقسم. Voir notre auteur (texte, II, p. 123, l. 20-21).

[5] L'île de Rauḍat et une autre (peut-être l'île d'Or). On peut aussi y voir deux jardins; mais j'ignore lesquels.

[6] Il faut évidemment corriger : العين en : العز. Sur ce pavillon de plaisance, voir plus loin (texte, I, p. 485, l. 1-4).

[7] Allusion au chant des oiseaux. Cf. plus haut, une expression semblable.

[P.371] Leur regard, par sa langueur, était magicien comme un démon de Babel[1].
Combien de beautés y ont affligé mon cœur aiguisant d'œillades leurs paupières.
Elles offrent leur amour, mais l'amoureux qu'elles invitent ne peut vaincre leur révolte!
Combien de nuits pour moi s'y sont passées, toutes pleines[2] de choses merveilleuses!
Mon âme se demande avec tristesse comment ont sévi sur elle des calamités qui ont causé sa ruine.
Ce n'est pas par haine que je l'ai quittée; mon éloignement d'elle fut celui d'une âme quittant son corps.
J'ai changé ses gazelles et ses antilopes pour les brebis et les génisses de Djîroûn (à Damas).
Toi qui m'interroges sur ce que je ressens depuis que j'en suis parti (sache que) lorsque je rappelle son nom,
Je suis comme celui qui a quitté ses amis, quitté le monde et ses habitants, جيرانها.
Ses entrailles se tordent sur un brasier; les passions allument leur feu.
Et l'œil ne cesse de verser des larmes qui font ruisseler sur la joue leur déluge.
O chamelier, le sol répand son humidité comme le nuage sa pluie.
Salut à la crue, ربا, d'Égypte, à ses jardins, à ses houris, à ses enfants,
A ses maisons splendides, à ses places, à son *beïn al ḳaṣreïn,* à son hippodrome,
A sa terre aux plaines fertiles, à son Nil magnifique, à ses khalîdjs,
A ar Rauḍat la spacieuse; c'est elle qui délivre les âmes de leurs tristesses.
N'oublie pas Minîat as sîridj ainsi que ses trèfles verts et son lin,
P. 372. Et at Tâdj et al Khams woudjoûh qui éblouit la prunelle des yeux.
Viens, ô nuage, verse libéralement la pluie à Djazîrat al fîl, à ses vergers,
A ses tendres saules, à ses jonquilles, à ses roses matinales, à ses basilics,
A ses ombrages touffus, à ses fleurs, à son onde pure, à ses étangs,
A ses habitations, séjour de bonne compagnie. Salut à son peuple, à ses habitants!
Je n'ai pas oublié, je n'oublierai pas les matinées, ni les soirées, ni les (autres) heures que j'y ai passées,
Ni les doux instants de l'amour, ni ces moments d'orgie,
Jours où je ne cessais de m'adonner aux plus douces voluptés et publiquement.
J'errais en chancelant dans les parterres de la frivolité, les membres vacillants et paresseux,
Et les chevaux de ma joie, sur leurs hippodromes, tiraient leurs rênes du tiraillement de la jeunesse[3].
De mon arbre brillant et tendre le vent du plaisir courbait les rameaux.
Le ciel me garde de rompre mon pacte (d'amitié) envers elle; le ciel me garde de lui devenir traître;
De la quitter par aversion; de m'en consoler jamais;
D'accepter de la remplacer par les collines et les plaines de la Syrie,
Ses eaux courantes et ses cailloux, ses rochers arides et ses granits!

(1) Allusion aux anges déchus de Babel, Hâroût et Mâroût, inventeurs de la magie (*Coran*, II, 96).
(2) Litt. : «traînant ses manches, اردانها». اردان signifie aussi : fils et, peut-être ici, filets; le sens serait : «entraînant dans ses filets».
(3) الصبوة. Il me semble que la mesure exige : الصبو.

L'âme aspire à son intimité, ses femmes excitent les passions. [P.372]
Dans l'éloignement j'ai évoqué ses amours, et la tristesse a suscité ses amertumes.
Elle n'a de recours qu'en Toi, ô l'Unique de ce monde et son Essence [1]!

DE CE QUI A ÉTÉ DIT

SUR LA DURÉE DE L'EXISTENCE D'AL ḲÂHIRAT

ET DE L'ÉPOQUE DE SA RUINE.

Le mystique Mouḥî ad dîn ibn al ʿArabî aṭ Ṭâï al Ḥâtimî dit dans la *malḥamat* [2] l. 20.
qui lui est attribuée : « Ḳâhirat (*sic*) sera construite en 358 et détruite en 780 ». Je suis tombé à son propos sur une glose dont j'ignore l'auteur, car il n'est pas nommé dans l'exemplaire que j'ai eu sous les yeux. C'est un commentaire singulier, de peu d'utilité, car il laisse [3] ce que dit l'auteur sur les événements passés, bien connus par les ouvrages historiques, et n'explique pas son opinion sur les événements futurs. Or la question touche à la connaissance du futur bien plus qu'à celle du passé. Mais plusieurs personnes m'ont appris qu'elles étaient tombées à propos de cette malḥamat sur un commentaire considérable en deux volumes.

Ce commentateur dit. Le début de la construction d'al Ḳâhirat eut lieu alors que les deux luminaires étaient dans leur exaltation, le Soleil dans le Bélier, la Lune dans le Taureau qui est un signe fixe, ثابت [4]. Il ajoute. La prospérité et la durée d'al Ḳâhirat est de 461 ans; tel est le texte [d'Ibn al ʿArabî]. Lorsque Saturne descend dans les Gémeaux, les vivres deviennent chers en Égypte; le nombre des riches y diminue et celui des pauvres y augmente. Il y a mortalité. Les gens de Barḳat (ancienne Cyrénaïque) quittent leur pays. Cela surtout lors-

(1) انسانها « sa pupille », équivalant à عينها « son œil » et aussi « son essence ».

(2) Sur la *malḥamat*, au pluriel : *malâḥim*, voir plus haut, 3ᵉ partie, p. 272, note 1. J'ai repris et développé cette note dans mon ouvrage : *Mohammed et la fin du monde* (Paris 1911), p. 45 et seq.

Ibn al ʿArabî est le fameux mystique espagnol (560-638). Parmi les 150 ouvrages que cite de lui Brockelmann (*Arab. Litter.*, I, p. 441-448), la malḥamat n'est pas mentionnée. Ibn Khaldoûn parle de cette malḥamat (*Prolégomènes*, trad., II, p. 231).

(3) ترك. On attendrait un tout autre mot. Peut-être faut-il entendre : « se borne à; se confine dans ».

(4) C'est le grec σλερεόν (PTOLÉMÉE, *Tétrabible*, I, chap. IX). Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Astrologie grecque*, 152. Les quatre signes fixes ou solides sont : Taureau, Lion, Scorpion, Verseau.

[P. 372] que Saturne est en conjonction avec le *djauzahir*[1], car la situation est au plus haut point de gravité et de la force. Le commentateur ajoute. Cela se produisit en 664 sous le règne d'al Malik adh Dhâhir Roukn ad dîn Beïbars, car Saturne descendit dans les Gémeaux et la famine sévit. Également à la fin de 694 et au
l. 30. début de 695 sous le règne d'al Malik al ʿÂdil Kitboghâ, Saturne séjourna dans les Gémeaux et avec lui le djauzahir, ce qui lui donna un maximum de force et de gravité. La famine et la peste s'accrurent.

Il dit encore. On interrogea al Mouʿizz sur ce qu'étaient les Turcs. Il répondit : «C'est un peuple musulman, ordonnant le bien, interdisant le mal[2], se conformant aux prescriptions divines et aux pratiques obligatoires; combattant dans le chemin de Dieu les ennemis de Dieu». On lui dit : «Est-ce que leur durée sera longue? — Non. — Alors, comment se fera leur chute? — De cette manière.» Il y avait, à côté de lui, un plateau chargé de cruches, كيزان, il le secoua avec une telle force que les cruches se brisèrent : «Voilà, dit-il, comment se fera leur chute : ils se tueront les uns les autres».

Il dit[3] :

Prends garde, mon fils, à la dixième conjonction et emmène ta famille avant que sonne la trompette.

Le commentateur dit. Le début de la dixième conjonction est en l'année 785. Alors il y aura des choses détestables en la terre d'Égypte et ceci est conforme au dire (de l'auteur) sur al Ḳâhirat. Elle sera détruite en 785, c'est-à-dire que le début de sa décadence sera de l'année 785 dans laquelle est la dixième conjonction et elle sera confirmée en vingt ans, durée de la conjonction. L'on a
P. 373. mentionné dans le dernier quart[4] 461 ans, et tu t'es imaginé que tel était le temps de la prospérité d'al Ḳâhirat; or si tu l'ajoutes à la date de sa fondation, cela fait 819 ans. C'est en ce temps que sera sa fin, c'est-à-dire de 780 (lire : 785) à 819, et la cause en sera une famine terrible, la diminution du bien et

[1] C'est le nœud ascendant de la Lune ou Tête du Dragon; voir plus haut, 3e partie, p. 319. A ce propos, j'ajouterai que M. Sachau a déjà proposé l'étymologie : *gaocitra* (*India*, trad. d'al Bîroûnî, préface, p. xxx).

[2] Formule coranique fréquente pour désigner les Fidèles.

[3] Est-ce al Mouʿizz, ou un poète dont le nom est sous-entendu, ou Ibn al ʿArabî lui-même? C'est ce que je ne puis décider. Le vers qui suit est le premier d'une ḳaṣîdat attribuée à Ibn Rouch (Averroès) par Ibn Abî Ouṣeïbiʿat (II, p. 16). C'est ce que nous apprend De Goeje, *Mém. sur les Carmathes du Bahreïn*, 2e éd., p. 127. Le début du second hémistiche diffère un peu.

[4] Le texte doit être corrompu. Dans les cercles d'horoscope, le dernier quart ou quadrant va du milieu du ciel inférieur jusqu'à l'ascendant. Voir Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque*, fig. 32-34.

l'augmentation du mal, jusqu'à ce qu'elle soit ruinée et sa population affaiblie. [P.373]

Il ajoute. La conjonction de Mars et de Saturne se fera dans le Capricorne en 770. Compte trois années par cent de l'hégire; cela fait vingt-trois années. En les ajoutant à 770, tu obtiens 793, et c'est dans ce même nombre d'années de l'hégire que sera le début des époques de la ruine d'al Kâhirat. Fin (du commentaire).

La combinaison, تهذيب, de ce discours consiste en ce que, chaque fois que Saturne vient dans les Gémeaux, les affaires de l'Égypte périssent; ses richesses diminuent; la disette et la mortalité y sévissent suivant les positions célestes. Saturne vient dans les Gémeaux toutes les trente années solaires et y séjourne environ 30 mois. Considère maintenant les événements du monde et tu constateras que tout s'est passé comme nous le disons. Toutes les fois que Saturne est venu dans les Gémeaux, la disette a frappé l'Égypte. Il a été dit que dans la dixième conjonction les affaires d'al Kâhirat périraient, et nous avons vu l'événement tel l. 10.
que nous l'avons dit; car la dixième conjonction fut en 786 et elle dura vingt années solaires, se terminant le 17 Radjab 807 et, dans cet intervalle, les affaires d'al Kâhirat et de ses habitants ont subi une perte terrible. Parmi les périodes qui lui sont fatales, تكدورة, il y a aussi la conjonction de Saturne et de Mars dans l'Écrevisse, qui a lieu toutes les trente années solaires. Cela arriva en 818, et c'est pendant la durée de cette conjonction que s'achevèrent les 461 années qui ont été mentionnées comme celles de la vie d'al Kâhirat (à savoir) en 819. Les choses contemporaines témoignent de la vérité de cela, tant les habitants d'al Kâhirat souffrent de la pauvreté et de la misère, de la pénurie des biens, de la ruine des domaines et des villages. Les maisons menacent de s'écrouler, et la plus grande partie des habitations d'al Kâhirat est englobée dans la ruine. Les gens de la dynastie sont divisés et la fin de son règne est proche. Toutes les denrées ont enchéri.

J'ai entendu dire à quelqu'un, qui est consulté dans les questions de ce genre, que le peuplement ira d'al Kâhirat à birkat al Habach où il se fera une ville. Dieu le sait mieux[1].

[1] L'astrologie assigne aux conjonctions de planètes et à leur présence dans les divers signes du zodiaque une influence sur les événements politiques, les changements de dynasties, les vicissitudes économiques, les révolutions de tout genre. Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes*, éd. Quatremère, II, p. 185 et seq.) nous donne des renseignements assez clairs là-dessus. Al Kindî a écrit à ce sujet des pronostics fort curieux sur la durée de la domination arabe, qu'Otto Loth a publiés et commentés dans les *Morgenländische Forschungen* (*Festschrift* Fleischer) sous le titre : *al Kindî als astrolog* (p. 261-310).

De Goeje a développé la question dans son *Mémoire sur les Carmathes du Bahreïn* et a fait dresser

[P.373]

DES VOIES DE COMMUNICATION
ET
DES CHÂRI'S D'AL ḲÂHIRAT,
TELLE QU'ELLE EST AUJOURD'HUI.

I. 20. Avant de parler des khiṭṭats d'al Ḳâhirat, nous commencerons par décrire ses châri's et les voies qui les font communiquer avec les zouḳâḳs et les ḥârats. Tu connaîtras ainsi les ḥârats, khiṭṭats, zouḳâḳs, darbs et autres points que tu apprendras, s'il plaît à Dieu.

Le châri' principal est la ḳaṣabat (boulevard) d'al Ḳâhirat, de bâb Zouweïlat à beïn al ḳaṣreïn, près[1] de bâb al khourounfich ou al khourounchif. De bâb al khourounfich se détachent deux routes, l'une à droite menant à ar roukn al moukhallaḳ, raḥabat bâb al 'îd, jusqu'à bâb an naṣr; l'autre à gauche menant à al djâmi' al aḳmar, ḥârat Bardjawân jusqu'à bâb al foutoûḥ. Celui qui commence de pénétrer par bâb Zouweïlat trouve à droite : az zouḳâḳ aḍ ḍayyiḳ appelé aujourd'hui soûḳ al Khala'iyîn, anciennement dit (soûḳ) al Khachchâbîn. De ce zouḳâḳ on va à ḥârat al Bâṭiliyat et à la khaoukhat de ḥârat ar Roûm extérieure. Le voyageur, poursuivant son chemin devant lui, trouve à sa gauche la prison du moutawallî (gouverneur) d'al Ḳâhirat[2], appelée khizânat Chamâïl,

par un astronome hollandais un tableau des conjonctions de Jupiter et de Saturne dans les divers signes et des conjonctions de Saturne et de Mars dans l'Écrevisse. Comme nous l'avons déjà dit, le vers sur la dixième conjonction rapporté ici par Maḳrîzî n'a pas échappé au savant orientaliste. Il convient, à ce propos, de remarquer que cette conjonction n'a rien à voir avec l'année 785. Elle vise l'année 623, étant la dixième du cycle des signes terrestres qui a commencé d'après le tableau cité plus haut en 1047 de notre ère (439 de l'Hég.). Les calculs des astrologues étaient relativement exacts au début; plus tard, à cause des écarts que l'arrivée observée des conjonctions présentait avec la théorie, les périodes, telles que nous les expose Ibn Khaldoûn, ne furent plus respectées et les dates les plus discordantes leur furent assignées. Dans le cas actuel, nous ignorons le calcul qui a servi de base au chiffre 785. L'explication de Maḳrîzî ne fait que répéter les termes mêmes du commentaire. Ibn Khaldoûn qui, nous l'avons vu, fait allusion à la *malḥamat,* dit que le Caire doit durer 460 ans, ce qui équivaut à 474 années lunaires; il aboutit ainsi à 832 (= 358 + 474). Il ne parle pas de conjonctions, mais seulement de *significations* horoscopiques, دلالات الطوالع (II, p. 196 med.).

(1) Lire : عند au lieu de : عليه, conformément aux manuscrits de Paris.

(2) On voit que cette prison du moutawallî était dans le voisinage immédiat de bâb Zouweïlat et telle est, je crois, la raison du nom populaire donné à cette porte : bâb al Moutawallî. Ce nom, à son tour, a donné naissance à de curieuses légendes qu'a contées Artin Pacha dans les *Mémoires de*

ḳaïsârîyat Sonḳor al Achḳar, darb aṣ ṣafîrat[1]; puis, marchant devant lui, il [P.373]
trouve à droite ḥammâm al Fâḍil réservé aux hommes et à gauche, en face de ce ḥammâm, la ḳaïsârîyat de l'émir Bahâ ad dîn Raslân, dawâdâr d'al Malik an Nâṣir. Il arrive alors, en passant entre les boutiques et les rabʿs (situés) au-dessus d'elles, à l'ancienne bâb Zouweïlat. Il n'en reste que des voûtes, dont une est connue aujourd'hui sous le nom de bâb al ḳoûs. Marchant devant lui, il trouve l. 3o.
à sa gauche le zouḳâḳ conduisant à soûḳ al Ḥaddâdîn wa-l Ḥadjdjârîn appelé aujourd'hui s. al Anmâṭîyîn et sakan al Malâhî, à (ḥârat) al Maḥmoûdîyat, à soûḳ al Akhfâfîyîn et ḥârat al Djaoudarîyat, à aṣ Ṣawwâfîn, à al Ḳaṣṣârîn, à al Faḥḥâmîn, etc. En face dudit zouḳâḳ, à sa droite, il trouve le masdjid connu autrefois sous le nom d'Ibn al Bannâ, et que le vulgaire désigne aujourd'hui sous celui de Sem, fils de Noé. Il est au milieu de soûḳ al Gharâbilîyîn wa-l Manâkhilîyîn, (ceux-ci) joints à quelques-uns des Ḍababîyîn. Marchant devant lui, il trouve soûḳ as Sarrâdjîn appelé aujourd'hui s. ach Chawwâʾîn. C'est dans ce soûḳ, à droite, qu'est le djâmiʿ d'aḍh Ḍhâfir, appelé djâmiʿ al Fakkâhîn, sur le côté duquel est le zouḳâḳ conduisant à ḥârat ad Daïlam, soûḳ al Ḳaffâṣîn, l'ancien soûḳ aṭ Ṭouyoûrîyîn wa-l Akfânîyîn appelé aujourd'hui souknâ Daḳḳâḳî-th thiyâb. A gauche, il trouve le zouḳâḳ conduisant à ḥârat al Djaoudarîyat, darb Karkâmat, dikkat al ḥisbat, connu anciennement sous le nom de soûḳ al Ḥaddâdîn, l'ancien soûḳ al Warrâḳîn et soûḳ al Fâmîyîn appelé aujourd'hui s. al Abâzirat, etc.

Marchant devant lui vers l'actuel soûḳ al Ḥalâwîyîn, il trouve : à droite, le zouḳâḳ menant à soûḳ al Kaʿkîyîn connu autrefois sous le nom d'al Ḳaṭṭânîn, à souknâ al Asâkifat, et aux deux portes de ḳaïsârîyat Djahârkas [à darb al Ouswânî et ḥârat al Bâṭilîyat. Puis, allant devant lui, il traverse soûḳ al Ḥawâïsîyîn et trouve à sa droite ḳaïsârîyat Djahârkas][2] et, à gauche, ḳaïsârîyat ach charab, puis il marche devant lui jusqu'à soûḳ ach Charâbichîyîn, connu autre- P. 374.
fois sous le nom de sakan al Ḥâliḳîyîn[3]. A sa droite est darb Ḳeïṭoûn. Puis, marchant devant lui, il traverse soûḳ ach Charâbichîyîn et trouve à sa droite ḳaïsârîyat Amîr ʿAlî et à sa gauche soûḳ al djamloûn al kabîr par lequel on va à ḳaïsârîyat Ibn Ḳouraïch, à soûḳ al ʿAṭṭârîn wa-l Warrâḳîn, à soûḳ al Kaftîyîn[4]

l'Institut égyptien (2e série, n° 4 (1883), p. 127-152). Cf. Lane, *Modern Egyptians*, chap. x (5e éd., 1860, p. 230).

(1) Mss : الصغيرة.

(2) A rétablir les parties entre crochets, d'après les manuscrits de Paris.

(3) Mss : الكتانيين.

(4) Mss : الكعكيين.

[P. 374] wa-ṣ Ṣayârif wa-l Akhfâfîyîn, à bîr[1] Zouweïlat, à al Boundouḳânîyîn, etc. Puis, marchant devant lui, il trouve à droite le zouḳâḳ qui conduit à soûḳ al Farrâîyîn actuel, anciennement connu sous le nom de [(soûḳ) al Ḥouroûḳîyîn, à khaṭṭ al Akfâfîyîn moderne, appelé primitivement][2] darb al Baïḍâ, à darb al Ouswâni, à al djâmiʿ al azhar, etc. Il trouve à gauche ḳaïsârîyat Banî Ousâmat. Puis il va devant lui, traversant soûḳ al Djoûkhîyîn wa-l Ladjmîyîn et trouve à sa droite ḳaïsârîyat as souroûdj et à sa gauche ḳaïsârîyat[3]..... Puis il va devant lui vers soûḳ as Saḳaṭîyîn wa-l Mahâmizîyîn et trouve à droite darb ach Chamsî et, en face, la porte de ḳaïsârîyat al Amîr ʿAlam ad dîn al Khayyâṭ connue aujourd'hui sous le nom de ḳaïsârîyat al ʿouṣfour. Puis il va devant lui traversant ledit soûḳ et trouve, à sa droite, le zouḳâḳ par où l'on va à soûḳ al Ḳachchâchîn et ʿaḳabat aṣ Ṣabbâghîn dite aujourd'hui al Kharrâṭîn, à soûḳ al
l. 10. Khiyamîyîn et al djâmiʿ al azhar, etc. Il trouve, en face de ce zouḳâḳ à sa gauche, ḳaïsârîyat al ʿanbar appelé autrefois ḥabs al maʿoûnat. Puis il va devant lui et trouve à sa gauche le zouḳâḳ par où l'on va à soûḳ al Warrâḳîn, à soûḳ al Ḥarîrîyîn ach Charâribîyîn, connu autrefois sous le nom de soûḳ aṣ ṣâghat al ḳadîmat, à darb Chams ad daulat, à soûḳ al Ḥarîrîyîn, à bîr Zouweïlat et à al Boundouḳânîyîn, à souwaïkat aṣ Ṣâḥib, à al ḥârat al Wazîrîyat, à bâb as saʿdat, etc. Puis il va devant lui traversant en partie soûḳ al Ḥarîrîyîn et soûḳ al Moutaʿayyichîn qui était autrefois souknâ ad Dadjdjâdjîn wa-l Kaʿkîyîn et plus antérieurement souknâ as Souyoûfîyîn. Il trouve à sa droite ḳaïsârîyat aṣ Ṣanâdiḳîyîn appelée autrefois fondouḳ ad Dabâbilîyîn et, en face, à sa gauche, dâr Mamoûn al Baṭâïḥî appelée madrasat al Ḥanafîyat; aujourd'hui elle est appelée al madrasat as Souyoûfîyat parce qu'elle est dans soûḳ as Souyoûfîyîn. Puis il va devant lui dans soûḳ as Souyoûfîyîn qui est aujourd'hui soûḳ al Moutaʿayyîchîn et trouve à sa droite khân Masroûr, ḥoudjarataï ar raḳîḳ et dikkat al Mamâlik entre les deux. Cette dikkat (estrade) fut l'emplacement[4] où l'on exposait pour la vente les mamloûks turcs, roûmis ou autres, jusqu'au début du règne d'al Malik adh Ḍhâhir Barḳoûḳ. Cette pratique fut alors abolie. Il trouve à gauche ḳaïsârîyat ar Rammâḥîn[5] et khân al ḥoudjar. Ce khaṭṭ s'appelait autrefois soûḳ bâb az zouhoûmat.

[1] Mss : باب; mais la leçon de Boûlâḳ est la vraie.

[2] Parties entre crochets à rétablir d'après les manuscrits de Paris.

[3] L'édition de Boûlâḳ et la plupart des manuscrits de Paris signalent ici une lacune. Les autres manuscrits sautent une ligne de plus.

[4] Un manuscrit de Paris remplace les mots suivants jusqu'à « ou autres » par : « de soûḳ ar raḳîḳ ».

[5] Mss : الدجاجين.

[P.374] Puis il va devant lui et trouve à sa gauche le zouḳâḳ et le sâbâṭ (passage couvert) par lequel on va à ḥammâm khoucheïbat et darb Chams ad daulat, à ḥârat al ʿAdawîyat, appelée aujourd'hui fondouḳ az Zammâm, à ḥârat Zouweïlat, etc. Il trouve, après ce zouḳâḳ, près de lui et sur sa ligne, في صفه, darb as silsilat. C'est là que commence khaṭṭ beïn al ḳaṣreïn.

C'était jadis, au temps de la dynastie fatimide, une vaste place, مراح, totalement dépourvue de constructions où se tenaient dix mille cavaliers. Quant aux deux ḳaṣrs, c'était la résidence du khalife; l'un, oriental, était le grand ḳaṣr, à droite de qui va de l'emplacement de khân Masroûr pour gagner bâb an naṣr et bâb al foutoûḥ. Son emplacement actuel est (occupé par) al madâris aṣ Ṣâliḥîyat an Nadjmîyat[1] et al madrasat aḍh Ḍhâhirîyat ar Roukn̂îyat[2] et ce qui est sur leur ligne en fait de boutiques ou rabʿs jusqu'à raḥabat [bâb] al ʿîd, et derrière elle jusqu'à al Barḳîyat. En face de ce ḳaṣr oriental est le ḳaṣr occidental qui est le petit ḳaṣr; sur son emplacement sont aujourd'hui al mâristân al Manṣoûrî et tout ce qui est sur sa ligne en fait de madrasats et de boutiques jusqu'en face de la porte d'al djâmiʿ al aḳmar. Celui donc qui commence par pénétrer dans beïn al ḳaṣreïn du côté de khân Masroûr trouve à sa gauche darb as silsilat, puis allant devant lui, il trouve à sa droite le zouḳâḳ par où l'on va à soûḳ al Amchâṭîyîn qui fait face à al madrasat aṣ Ṣâliḥîyat — celle qui est affectée aux Hanéfites et aux Hanbalites, — et aussi au zouḳâḳ qui est contigu au mur de ladite madrasat et par lequel on va à khaṭṭ az Zarâkichat al ʿatîḳ, là où sont khân al Khalîlî et khân Mandjak et à al khawakh as sabʿ là où est aujourd'hui soûḳ al Abbârîn et à al djâmiʿ al azhar et à al machhad al Ḥouseïnî, etc. Puis, allant devant lui et traversant soûḳ as Souyoûfîyîn moderne, il trouve à sa gauche les boutiques d'as Souyoûfîyîn et à sa droite celles d'an Naḳlîyîn, en dehors, ظاهر, de soûḳ al Koutoubîyîn moderne. Sur sa gauche est soûḳ aṣ Ṣayârif à la tête de bâb aṣ ṣâghat. C'était autrefois la cuisine du ḳaṣr vis-à-vis de bâb az zouhoûmat. Puis, allant devant lui, il trouve à droite bâb al madâris aṣ Ṣâliḥîyat vis-à-vis bâb aṣ ṣâghat. Puis, allant devant lui, il trouve al ḳoubbat aṣ Ṣâliḥîyat[3] et, auprès d'elle, al madrasat aḍh Ḍhâhirîyat ar Roukn̂îyat. Il trouve à sa gauche bâb al mâristân al Manṣoûrî, à l'entrée duquel est al ḳoubbat al Manṣoûrîyat où sont les tombeaux des rois et sous les fenêtres de cette ḳoubbat sont les estrades en *ḳafaṣ*[4]

[1] C'est-à-dire : les madrasats d'(al Malik) aṣ Ṣâliḥ Nadjm (ad dîn).

[2] C'est-à-dire : les madrasats d'(al Malik) aḍh Ḍhâhir Roukn (ad dîn).

[3] La coupole (funéraire) d'al Malik aṣ Ṣâliḥ.

[4] الدكك القفصيات. On désigne en Égypte sous le nom de ḳafaṣ une cage et aussi tout travail de vannerie, comme les lits en palmier à claire-voie, etc.

[P.374] où sont les cachets et objets similaires (qu'on y vend?) dans l'espace compris entre ladite ḳoubbat et ladite madrasat d'adh Dhâhir. Dans cette même entrée est al madrasat al Manṣoûrîyat et sous ses fenêtres sont aussi des estrades en ḳafaṣ dans l'intervalle compris entre ces fenêtres et celles de la madrasat d'aṣ Ṣâliḥ affectée aux Châfiïtes et aux Malékites. Au-dessous est kheïmat al Ghilmân près de la ḳoubbat d'aṣ Ṣâliḥ. Dans cette même entrée est le grand mâristân Manṣoûrî qui par sa porte secrète (*bâb sirr*) aboutit à ḥârat Zouweïlat, à al khourounchif, à (al boustân) al Kâfoûrî, à al Boundouḳânîyîn, etc. Puis, allant par la porte du mâristân, il trouve à droite soûḳ as silâḥ wa-n
P. 375. Nachchâbîn moderne, sous le rabʿ appelé waḳf Amîr Saʿîd. Il trouve, à sa gauche, la madrasat d'an Nâṣir contiguë au minaret de la ḳoubbat d'al Manṣoûr. Allant devant lui il trouve à sa droite khân Bachtâk et au-dessous le rabʿ. Ce khân aujourd'hui est connu sous le nom d'al Moustakhridj. Il trouve à sa gauche la nouvelle madrasat d'adh Dhâhir près de la madrasat d'an Nâṣir; avant d'être érigé en madrasat, c'était un fondouḳ appelé khân az zakat. Puis, allant devant lui, il trouve à sa droite la porte de ḳaṣr Bachtâk et à sa gauche la madrasat d'al Kâmil appelée dâr al ḥadîth; elle est contiguë à la nouvelle madrasat d'adh Dhâhir. Puis, allant devant lui, il trouve à sa droite le zouḳâḳ par où l'on va à beït Amîr Silâḥ appelé ḳaṣr Amîr Silâḥ; — c'est l'émir Fakhr ad dîn Baktâch al Fakhrî aṣ Ṣâliḥî an Nadjmî; — à dâr al Amîr Salâr nâïb aṣ salṭanat, à dâr aṭ Ṭawâchî Sâbiḳ ad dîn et à sa madrasat qu'on appelle al madrasat as Sâbiḳîyat. A l'entrée de ce zouḳâḳ il y avait un endroit où l'on arrivait en passant sous la voûte (*ḳaboû*) de la madrasat Sâbiḳîyat et qu'on appelait as soûdoûs, où il y avait un grand nombre d'habitations qui aujourd'hui ne forment qu'une seule résidence (*dâr*) édifiée par l'émir Djamâl ad dîn al Oustâdâr. En face de
l. 10. la porte de la madrasat Sâbiḳîyat est un rabʿ sous lequel est un four (*fourn*) et, par derrière, de nombreuses habitations dont l'emplacement est connu sous le nom d'al ḥadarat. L'émir Djamâl ad dîn al Oustâdâr détruisit le rabʿ et ce qui était derrière et y fit creuser un souterrain, صهريج, y fit édifier de nombreuses maisons comprises aujourd'hui dans les waḳfs qu'il a constitués. De la porte de la (madrasat) Sâbiḳîyat on allait en longeant, على, la porte du rabʿ et le fourn susnommés, à un long couloir, دهليز, obscur qui finissait à la porte du ḳaṣr, en face du mur de (khânaḳâh) Saʿîd as Souʿadâ et, de là on sortait vers raḥabat bâb al ʿîd, à ar roukn al moukhallaḳ. L'émir Fakhr ad dîn le détruisit et y fit à la place une ḳaïsârîyat et il fit passer, ركب, à la tête de ce zouḳâḳ, vis-à-vis ḥammâm al Beïsarî, un darb, à l'entrée duquel étaient des darbs[1] afin de protéger

[1] Le mot : darb, dans cette seconde acception, signifie, je pense : barricade. Voir Dozy, *Suppl.*

ses biens. Le passage par ce zouḳâḳ fut ainsi intercepté et ce fut un darb en impasse. En marchant, on trouve à gauche en face de ce zouḳâḳ, — il est devenu un darb barricadé, دربا مدربا, — la porte de ḳaṣr al Beïsarîyat, contre laquelle ont été construites des boutiques; à côté de celles-ci est ḥammâm al Beïsarî. [P.375]

A partir de là, l'artère (chârí') d'al Ḳâhirat dont nous avons parlé[1] se partage en deux routes; l'une à droite, l'autre à gauche. Celle de gauche est uniquement l'extrémité de ladite ḳaṣabat. Partant de la porte du ḥammâm de l'émir Beïsarî, on trouve à gauche la porte d'al khourounchif par où l'on va à la porte secrète d'al Beïsarîyat, à la porte de ḥârat Bardjawân appelé Aboû Tourâb, à al khourounchif et iṣṭabl al Ḳoutbîyat, à (al boustân) al Kâfoûrî, à ḥârat Zouweïlat, à al Boundouḳânîyîn, etc. Puis allant devant soi on trouve un soûḳ appelé en dernier lieu (soûḳ) al Wazzâzîn wa-l Dadjdjâdjîn où l'on vend oies, poulets, passereaux et autres oiseaux. Nous l'avons connu encore fréquenté; c'était un grand marché, dont faisait partie une boutique où l'on ne vendait rien que des passereaux qu'achetaient les enfants pour s'en faire un jeu. Dans ce soûḳ, à droite de qui va (dans la direction adoptée), est une ḳaïsârîyat que surmonte un rab', qui pendant un temps fut un soûḳ où se vendaient les livres puis fut affectée à la fabrication des peaux; elle faisait partie des waḳfs du mâristân Manṣoûrî; un de ceux qui étaient chargés de l'entretien du mâristân au nom de l'émir Aïtamich la détruisit en 801 et la reconstruisit sur son emplacement actuel. A gauche de celui qui va dans le soûḳ est un rab' compris dans les waḳfs de la madrasat d'al Kâmil. Ce soûḳ s'appelait autrefois (soûḳ) at Tabbânîn wa-l Ḳammâḥîn. Puis, allant devant soi, on passe dans soûḳ ach Chammâ'în contigu à soûḳ ad Dadjdjâdjîn.

C'était un grand soûḳ où il y avait deux lignes à droite et à gauche de boutiques de marchands de chandelles. Je l'ai connu encore fréquenté. Il en reste aujourd'hui peu de chose. A l'extrémité de ce soûḳ à droite, est al djâmi' al aḳmar dont l'emplacement était jadis soûḳ al Ḳammâḥîn en face de darb al Khouḍarî; sur le côté oriental du djâmi' est le zouḳâḳ appelé z. al Maḥâbirîyîn; par là on va à ar roukn al moukhallaḳ, etc. En face de ce zouḳâḳ est bîr ad doulâ. Puis on va devant soi, et l'on trouve à droite un zouḳâḳ étroit qui se termine à des maisons et à une madrasat appelée madr. ach Charâbichîyat; on arrive par sa porte secrète à ad darb al aṣfar vis-à-vis khânaḳâh Beïbars. Puis on va devant soi dans soûḳ al Mouta'ayyichîn et l'on trouve à sa gauche la porte de ḥârat Bardjawân. Puis on va devant soi en traversant soûḳ al

[1] Il l'a appelée d'abord : ḳaṣabat «boulevard», terme qu'il reprendra quelques lignes plus bas.

[P.375] Mouta'ayyichîn que j'ai connu comme un marché considérable; il n'y manquait, peu s'en fallait, rien de ce dont on avait besoin en fait de comestibles, car quoi que ce fût qu'on demandât de ce genre de jour ou de nuit, on l'y trouvait. Aujourd'hui il est ruiné et il n'en reste que fort peu de chose. Autrefois on l'appelait soûḳ Amîr al Djouyoûch. A l'extrémité est khân ar Rawwâsîn, qui est un zouḳâḳ à droite de qui va (dans la direction donnée) en impasse. En face de ce zouḳâḳ, à gauche de qui va vers bâb al foutoûḥ, est un chârì' par où l'on va au soûḳ appelé aujourd'hui souwaïḳat Amîr al Djouyoûch. Avant notre époque on l'appelait soûḳ al Khouroûḳîyîn.

On va par ce soûḳ à bâb al ḳanṭarat dans un chârì' peuplé sur ses deux côtés de boutiques que surmontent des rab's; entre les boutiques sont des darbs avec nombreuses habitations. Puis, marchant devant soi, depuis la tête de souwaïḳat Amîr al Djouyoûch, on trouve à sa droite le petit djamloûn appelé djamloûn Ibn Ṣaïram. Il servait d'habitation aux fripiers (Bazzâzîn); il s'y trouvait un grand nombre de boutiques, bondées de toutes sortes de vêtements; je les ai connues bien achalandées. Là est la madrasat d'Ibn Ṣaïram appelée al madrasat aṣ Ṣaïramîyat. A l'extrémité (du djamloûn) est la porte de l'annexe d'al djâmi' al Ḥâkimî. Contre cette porte il y avait un grand nombre de boutiques où se
P. 376. confectionnaient les loquets, ضبب, servant aux portes. On sort par ce djamloûn vers deux routes : l'une par laquelle on va à darb al Firandjîyat, à dâr al wikâlat et au chârì' de bâb an naṣr; l'autre [par laquelle on va] à darb ar Rachîdî qui aboutit à darb al Djawwânîyat. Puis allant devant soi on trouve à droite la fenêtre d'al madrasat aṣ Ṣaïramîyat à laquelle fait face ḳaïsârîyat Khawand Ardakîn al Achrafîyat. Puis, allant devant soi, on traverse soûḳ al Mouraḥḥilîn. Il y avait deux lignes de boutiques bien achalandées où il y avait tout ce qui est nécessaire pour l'équipement des chameaux. Tout cela est détruit et il en reste bien peu. Dans ce soûḳ, à gauche de qui va (dans la direction) est un zouḳâḳ appelé ḥârat al Warrâḳat où se trouve une des portes de la ḳaïsârîyat Khawand susnommée et de nombreuses habitations. L'emplacement en était connu autrefois sous le nom d'iṣṭabl al Ḥoudjrîyat. Puis, allant devant soi, on trouve à droite une des portes d'al djâmi' al Ḥâkimî ainsi que le bassin d'ablutions du djâmi'. On trouve l'ancienne bâb al foutoûḥ dont il ne reste que la voûte et une partie des piliers. Auprès est un chârì', à gauche de la direction suivie, par où l'on arrive à ḥârat Bahâ ad dîn et bâb al ḳanṭarat. Puis, allant devant soi, on traverse soûḳ al Mouta'ayyichîn[1] et l'on trouve à droite une autre des portes d'al

[1] Il doit y avoir une erreur, ce soûḳ étant dépassé depuis longtemps.

djâmiʿ al Ḥâkimî. Puis on va devant soi et l'on trouve à gauche un zouḳâḳ avec sâbâṭ qui aboutit à ḥârat Bahâ ad dîn; il s'y trouve de nombreuses habitations. Puis allant devant soi on trouve à droite la grande porte d'al djâmiʿ al Ḥâkimî et à gauche fondouḳ al ʿÂdil. On traverse un soûḳ considérable pour arriver à bâb al foutoûḥ, et ici se termine la ḳaṣabat d'al Ḳâhirat. [P.376]

Quant à la branche droite du chârîʿ de beïn al ḳaṣreïn (voici ce qu'il en est). On passe par le darb qui fait face à ḥammâm al Beïsarî pour gagner ar roukn al moukhallaḳ; on traverse soûḳ al Ḳaṣṣârîn et soûḳ al Ḥouṣrîyîn (pour aller) jusqu'à ar roukn al moukhallaḳ; on y vend aujourd'hui les semelles de cuir (*niʿal*). Il s'y trouve un bassin (*ḥaouḍ*) derrière al djâmiʿ al aḳmar où s'abreuvent les bêtes de somme et que le vulgaire appelle ḥaouḍ an Nabî; en face est un masdjid appelé : marâkiʿ Moûsâ. Ce soûḳ (al Ḥouṣrîyîn?) aboutit à deux routes, l'une (allant) à bîr al ʿiḍhâm — que le vulgaire appelle bîr al ʿiḍhmat et duquel l'eau est transportée à al djâmiʿ al aḳmar — et au bassin dont il a été parlé (qui est) dans ar roukn al moukhallaḳ. Par là on va à al Maḥâïrîyîn. Quant à la seconde route, elle se termine au fondouḳ, appelé ḳaïsârîyat al djouloûd, que surmonte un rabʿ, toutes constructions élevées par Khawand Barakat mère d'al Malik al Achraf Chaʿbân ibn Ḥouseïn. Près de cette ḳaïsârîyat est un portique immense caché par des boutiques, d'où l'on va à une place immense qui est une dépendance du manḥar[1]. La Khawand en question en avait commencé la construction pour se faire un palais, mais elle mourut avant l'achèvement. Allant devant soi, on trouve les rabʿs surmontant les boutiques et les ḳaïsârîyats nouvellement construites sur l'emplacement de la porte du palais qui aboutit à madrasat Sâbiḳ ad dîn et à beïn al ḳaṣreïn. C'était une des portes du palais qu'on appelait bâb ar rîḥ (porte du vent). Quant aux rabʿs et aux ḳaïsârîyats, ils font partie des constructions de l'émir Djamâl ad dîn al Oustâdâr. Jadis il y avait là rabʿs et ḳaïsârîyats qu'il détruisit et reconstruisit dans l'état où ils sont aujourd'hui. Allant devant soi, on trouve à droite la madrasat dudit émir Djamâl ad dîn, dont l'emplacement était un khân avec des boutiques sur le derrière; il le remplaça par une madrasat, un abreuvoir public, etc. Tout cela formait ce qu'on appelait raḥabat bâb al ʿîd. Par là on allait à deux routes : l'une à droite, l'autre à gauche. Celle de droite aboutissait à al madrasat al Ḥidjâzîyat, à darb Ḳarâṣîya, à ḥabs ar raḥabat, à darb as Salamî, — par où l'on va à bâb al ʿîd, vulgairement appelé (bâb) al Ḳâhirat, — au mâristân vieux, à ḳaṣr ach chauḳ, à dâr ad darb, à la porte secrète des madrasats d'aṣ Ṣâliḥ,

[1] Abattoir rituel pour le sacrifice ou *naḥr*.

[P.376] à khazânat al bounoûd. Par la tête de ce darb as Salamî on va dans raḥabat bâb al ʿîd jusqu'à as safînat, khaṭṭ khazânat al bounoûd, raḥabat al Aïdamirî, al machhad al Ḥouseïnî, darb al maloûkhiyâ, al djâmiʿ al azhar, al ḥârat aṣ Ṣâliḥîyat, al ḥârat al Barḳîyat, enfin bâb al Barḳîyat, al bâb al maḥroûḳ, al bâb al djadîd. Quant à la route à gauche de raḥabat bâb al ʿîd, elle mène qui y passe par la porte de la madrasat de l'émir Djamâl ad dîn à la porte de zâwiyat
l. 30. al Khouddâm qui est (aussi) la porte de la khânaḳâh dite dâr Saʿîd as Souʿadâ. On trouve à sa droite un zouḳâḳ près du mur de dâr al wizârat par lequel on va à kharâïb Tatar, à khaṭṭ al Fahhâdîn, à darb al maloûkhiyâ, etc. Puis, allant devant soi, on trouve à droite la madrasat de Ḳarâsonḳor et la khânaḳâh de Roukn ad dîn Beïbars, — toutes deux faisant partie de dâr al wizârat, — et tout ce qui avoisine la khânaḳâh jusqu'à bâb al Djawwânîyat. En face de la khânaḳâh de Beïbars est ad darb al aṣfar, qui est le manḥar où les khalifes faisaient les sacrifices rituels.

Puis, allant devant soi, on trouve à droite la dâr de l'émir Ḳazmân près de khânaḳâh Beïbars et, auprès de l'une et de l'autre, la dâr de l'émir Chams ad dîn Sonḳor al Aʿsar le vizir, qu'on appelle aujourd'hui dâr de Khawand Ṭoûloûbâï épouse du sultan al Malik an Nâṣir Ḥasan ibn Mouḥammad ibn Ḳalâoûn. Auprès est le ḥammâm de (Sonḳor) al Aʿsar susnommé. Tout cela fait partie de dâr al wizârat.

On trouve à gauche darb ar Rachîdî, en face du ḥammâm d'al Aʿsar, par lequel on va à darb al Firandjîyat et djamloûn Ibn Ṣeïram. Puis, marchant devant soi, on trouve à droite le chârîʿ par lequel on va à al Djawwânîyat, à khaṭṭ al Fahhâdîn, à darb [al] maloûkhiyâ et à (ḥârat) al ʿOuṭoufîyat. Toute cette région est ruinée. On trouve à gauche la wakâlat neuve, une des constructions d'al Malik aḍh Ḍhâhir Barḳoûḳ. Puis allant devant soi, on trouve à gauche un zouḳâḳ par lequel on va à djamloûn Ibn Seïram et à darb al Firandjîyat.
P. 377. Puis allant devant soi, on trouve à droite la dâr de l'émir Chihâb ad dîn Aḥmad neveu d'al Malik an Nâṣir Mouḥammad ibn Ḳalâoûn et celle de l'émir ʿAlam ad dîn Sindjar al Djâwilî, toutes deux faisant partie des ḥoudjrats[1] où se tenaient les mamlouks des khalifes (fatimides) ainsi que leurs soldats. A gauche on trouve la wakâlat de l'émir Ḳoûṣoûn. Puis, passant par la porte de la wakâlat, on trouve, en face de ḳâʿat al Djâwilî, khân al Djâwilî et, après, l'ancienne bâb an naṣr, dont j'ai connu encore un fragment qui se trouvait en face du coin occidental de la madrasat d'al Ḳâṣid; maintenant il a disparu. De là on va à

[1] Voir plus haut, 3e partie, p. 176, note 1.

raḥabat al djâmiʿ al Ḥâkimî et on trouve à droite la madrasat d'al Ḳâṣid et à [P.377] gauche les deux portes du djâmiʿ d'al Ḥâkim. En face d'une des deux est le chârîʿ par lequel on va à ḥârat al ʿAbdânîyat et ḥârat al ʿOuṭoûfîyat, etc. De la porte du djâmiʿ d'al Ḥâkim on arrive à bâb an naṣr au milieu de boutiques, de rabʿs et de dârs.

Telle est la description d'al Ḳâhirat actuelle. Tu connaîtras ainsi, s'il plaît à Dieu, comment furent d'abord fondées ces localités et ce qu'elles sont devenues, et les diverses désignations suivant les personnages auxquels on les rapporte ou d'après lesquels elles sont connues; — et cela d'après ce que j'ai recueilli dans les livres d'histoire et les compilations d'auteurs éminents et d'après ce que j'ai appris des écrits de témoins sûrs, qui m'a été conté par les cheïkhs mes contemporains, ou que j'ai observé moi-même dans mes allées et venues. J'ai tenu le milieu entre la prolixité et l'abréviation. Dieu est le dispensateur de sa grâce; il n'y a de divinité que lui.

DES REMPARTS D'AL ḲÂHIRAT.

Sache que depuis la fondation d'al Ḳâhirat, ses remparts furent faits trois fois. La première construction en est due au ḳâïd Djauhar, la seconde à l'amîr al djouyoûch Badr al Djamâlî sous le règne du khalife al Moustanṣir; la troisième, enfin, à l'émir eunuque Bahâ ad dîn Ḳarâḳoûch al Asadî sous le sultanat d'al Malik an Nâṣir Yoûsouf ibn Ayyoûb, le premier des *maliks* d'al Ḳâhirat.

Les premiers remparts furent de briques; ils furent établis sur le manâkh où Djauhar campa, lui et son armée, et où est aujourd'hui al Ḳâhirat; il en entoura le ḳaṣr et le djâmiʿ. Voici comment. Étant venu d'al Djîzat après le coucher du soleil du mardi 17 passé de Chaʿbân 358 avec ses armées, il gagna le manâkh que lui avait indiqué son souverain l'imâm al Mouʿizz lidîn Allah Aboû Tamîm Maʿadd et qui lui avait été assigné comme demeure, دارا, traça l'emplacement du ḳaṣr, si bien que le lendemain les gens de Miṣr, venus pour le féliciter, trouvèrent les fondations déjà creusées pendant la nuit. Il fit donc une enceinte de briques et appela la ville al Manṣoûrîyat jusqu'à ce qu'al Mouʿizz lidîn Allah, étant arrivé du Maghrib en Égypte, s'y installa et la nomma al Ḳâhirat.

La raison de cette dénomination, dit-on, est que le ḳâïd Djauhar ayant résolu de la construire, fit venir les astrologues et leur annonça son désir d'édifier une cité hors de Miṣr pour y installer l'armée. Il leur enjoignit donc de choisir un

[P. 377] horoscope heureux pour le moment de la fondation, en sorte que la race des khalifes ne fût jamais dépossédée de cette ville. Ils choisirent alors un horoscope pour l'établissement des fondations et un pour le creusement de l'enceinte. Autour des remparts (futurs) ils établirent des pieux en bois reliés de deux en deux par des cordes avec des clochettes et dirent aux ouvriers : «Quand ces clochettes s'agiteront, alors jetez (dans les fondations) le mortier et les pierres que vous aurez à votre portée». Ils se tenaient donc debout attendant le moment convenable. Or il arriva qu'un corbeau vint se poser sur une des cordes où étaient fixées les clochettes; toutes alors s'agitèrent. Convaincus que les astrologues les avaient agitées, les ouvriers jetèrent le mortier et les pierres qu'ils avaient à leur portée et firent la construction. Les astrologues s'écrièrent : «al Ḳâhir (la planète Mars) est dans l'ascendant!». On passa outre et ainsi leurs combinaisons furent déjouées. On dit que Mars était dans l'ascendant au commencement de la pose des fondations et qu'il était le dominateur (al Ḳâhir) de la sphère. De là le nom d'al Ḳâhirat qu'ils lui donnèrent. D'après leur examen, ils prononcèrent qu'elle ne cesserait jamais d'être sous la domination, تحت القهر [1]. Dans l'intérieur de cette enceinte il fit entrer bîr al ʿidhâm et fit d'al Ḳâhirat des ḥârats pour les arrivants, ses compagnons ou ceux de son souverain al Mouʿizz. Il édifia les palais suivant la disposition que lui avait suggérée al Mouʿizz.

On dit qu'al Mouʿizz ayant vu al Ḳâhirat, ne fut pas satisfait de son emplacement et dit à Djauhar : «Puisque tu avais négligé, لمّا فاتك, de construire al Ḳâhirat sur le rivage, il fallait le faire sur cette montagne». Il désignait par là la terrasse du djourf aujourd'hui appelé ar raṣad (l'observatoire)[2] qui domine djâmiʿ Râchidat.

Djauhar donc disposa dans le palais tout ce qui répond aux besoins des kha-
I. 30. lifes, de façon qu'ils pussent circuler d'un endroit à un autre sans être vus. Dans la place de ce palais il installa la baḥrat[3], le meïdân et le boustân; puis il procéda à l'édification du mouṣallâ en dehors d'al Ḳâhirat. J'ai connu encore des fragments de ce mur en briques; le dernier que j'aie vu était un grand fragment entre bâb al Barḳîyat et darb Baṭoûṭ que quelque individu détruisit en 803. J'ai constaté la grandeur des briques fort surprenante à notre époque, car la brique était d'une coudée sur deux tiers de coudée[4], et la largeur du mur

(1) Je ne saisis pas le sens de cette expression.

(2) Cf. plus haut, texte arabe, I, p. 125.

(3) Bassin d'eau courante (Dozy).

(4) Il s'agit probablement de la coudée usuelle de 0 m. 656 mill. (Sauvaire, *Métrologie,* dans *Journal asiatique,* 8e série, VIII, p. 512).

mesurait plusieurs coudées, ce qui permettait à deux cavaliers d'y passer; il était [P.377] loin du mur de pierre qui se trouve aujourd'hui : entre les deux il y avait environ 550 coudées. Je ne crois pas que de ce mur de briques il reste quoi que ce soit.

Ce Djauhar était un mamloûk de Roûm. Al Mouʿizz lidîn Allah Aboû Tamîm Maʿadd le fit élever et lui donna la *kounyat* (prénom honorifique) d'Aboû-l Ḥasan. Sa situation auprès de lui devint considérable en 347; il occupa le poste de vizir. Al Mouʿizz en fit le ḳâïd (général) de ses armées et en Ṣafar de cette année l'envoya avec une armée considérable où commandaient l'émir Zîrî ibn Manâd as Sanhadjî et autres grands personnages. Il arriva à Tâhert, tailla en pièces mainte tribu, conquit mainte ville, alla à Fâs et l'assiégea un certain temps, mais il n'en obtint rien. De là il partit pour Sadjalmâsat, combattit [at] Tâïr et le fit prisonnier dans cette ville. Il arriva dans son expédition jusqu'à l'Océan. Il y pêcha des poissons qu'il envoya dans une cruche d'eau à son souverain al Mouʿizz P. 378. et l'informa de la soumission des villes et des populations qui étaient sur son chemin jusqu'à son arrivée à l'Océan. Il revint alors à Fâs et la pressa si vivement qu'il la prit à merci et fit prisonnier son chef qu'il emmena avec at Tâïr à Sadjalmâsat dans deux cages et avec eux des présents pour al Mouʿizz. Il fut de retour vers la fin de l'année. Son prestige s'accrut et sa renommée s'étendit au loin. Al Mouʿizz étant de plus en plus impatient d'envoyer ses armées à la conquête de l'Égypte, dont la situation s'y prêtait, le ḳâïd Djauhar marcha contre elle et s'avança vers Ramâdat, ayant avec lui plus de cent mille cavaliers, précédé de plus de mille coffres pleins d'argent. Al Mouʿizz allait le voir chaque jour, s'entretenant seul avec lui; Djauhar ayant la libre disposition des trésors du khalife y prit tout ce qu'il voulut, outre ce qu'il emportait avec lui (dans son expédition). Al Mouʿizz alla un jour (vers lui), Djauhar se présenta devant lui; l'armée fut rassemblée, et le khalife, se tournant vers les cheikhs qu'il avait désignés pour accompagner Djauhar, leur dit : «Par Dieu! si ce Djauhar partait seul, il conquerrait (de force) l'Égypte. Mais tu pénétreras en Égypte par les cadeaux [1] et sans coup férir; tu camperas sur les ruines (de la résidence) d'Ibn Ṭoûloûn et tu élèveras une ville qui s'appellera al Ḳâhirat (la dominatrice) qui dominera le monde.» Al Mouʿizz ordonna de fondre l'or sous forme de meules et, avec Djauhar, il les fit porter sur les chameaux de façon ostensible. Il ordonna

[1] Litt. : «par les charges», بالاردية. Dans les phrases de ce genre, la préposition ب suivant un verbe de mouvement, devrait se traduire par : «avec», et l'idée serait : «tu apporteras en Égypte les cadeaux». Mais je crois qu'ici il y a un sens plus énergique.

[P.378] à ses fils et à ses frères les émirs, à son héritier présomptif et à tous les officiers
l. 10. de la dynastie d'aller à pied en lui rendant hommage pendant que lui serait à cheval. Il écrivit à tous les gouverneurs que, dès l'arrivée de Djauhar, ils eussent à mettre pied à terre et à marcher en lui rendant hommage. Quand il fut à Barḳat, le gouverneur de cette ville offrit de verser 50.000 dinars d'or pour être dispensé d'aller à pied et de marcher dans le cortège de Djauhar, mais celui-ci refusa, exigea qu'il marchât dans son cortège et il renvoya l'argent (offert). Il partit d'al Ḳaïroûân pour l'Égypte le samedi 14 de Rabîʿ I 358 et, à ce sujet, Mouḥammad ibn Hânî fit les vers suivants :

J'ai vu de mes yeux bien plus que je n'avais entendu (raconter). J'ai été effrayé par un jour plus effrayant que le Rassemblement (du Jugement dernier).

Jour où il semblait que l'horizon fût intercepté par un rassemblement semblable et que le coucher du soleil retournât à son lever.

Je ne savais, quand je m'arrêtais, comment je m'arrêtais; quand je m'avançais, comment je m'avançais.

Mais c'était l'armée de celui dont la paupière ne goûte jamais la fraîcheur du sommeil et qui ne passe point la nuit à dormir.

S'il s'arrête en un pays, il y bâtit des villes; s'il quitte un pays, ce devient un désert.

Là où il s'arrête, s'arrêtent les trésors, les amoncellements de présents, les pavillons élevés.

l. 20. Quand il paraît, les cavaliers crient : Dieu est grand! et les armes nues s'entre-choquent.

Un cortège splendide déborde autour de lui et s'allonge comme s'allonge l'aurore brillante.

J'ai fait vers al Fousṭâṭ le premier voyage sous les plus heureux auspices; oui par Celui que tu rencontreras (au Jugement);

S'il y a en Égypte des gens désireux d'une bienvenue, un bienfait vient à eux qui, comme le Nil, court,

Et celui-là les atteint, qui n'est point changé par une faveur [1] et qui ne les pillera point, mais qui (comme le Nil) s'accroît et s'étend.

Quand Djauhar fut entré en Égypte puis qu'il eut fondé al Ḳâhirat et annoncé l'heureuse nouvelle à al Mouʿizz, le même Ibn Hânî dit :

Les Abbassides disaient : l'Égypte a été conquise (par nous). Dis-leur : le destin est accompli.

Voilà que Djauhar a dépassé Alexandrie; les bonnes nouvelles l'accompagnent et la victoire le précède.

[1] من لا يغار بنعمة. Expression énigmatique; peut-être l'auteur le compare-t-il au Nil qui, ne recevant aucune eau sur le territoire de l'Égypte, cependant croît régulièrement. Le passif يغار peut venir soit de غار, f. يغير «changer», soit de غار, f. يغور «donner de l'eau en abondance» — sens qui appartient aussi à la racine غير. Dans ce cas, il faudrait entendre : «qui n'a pas besoin de recevoir vos richesses et de vous piller, pas plus que le Nil ne reçoit l'eau des pluies qui est une faveur (de Dieu)». C'est le cas de répéter avec les Arabes : والله اعلم.

Djauhar fut considéré et obéi, et il eut la souveraineté des pays conquis par [P.378]
lui en Syrie, jusqu'à ce qu'al Mouʿizz vînt du Maghrib à al Kâhirat. Or Djaʿfar ibn Fallâḥ se considérait comme supérieur à Djauhar; étant venu avec lui en Égypte et envoyé par lui en Syrie à la tête des armées, il avait pris Ramleh, vaincu al Ḥasan ibn ʿAbd Allah ibn Ṭoghdj[1]. Poursuivant sa marche, il s'em- l. 30.
para de Tibériade et de Damas. Alors, se voyant maître de la Syrie, il jugea qu'il était trop haut placé pour correspondre avec Djauhar et fit tenir une dépêche à al Mouʿizz qui était dans le Maghrib, à l'insu de Djauhar. Il y disait son obéissance, médisait de Djauhar et décrivait les conquêtes dont Dieu avait par sa main gratifié al Mouʿizz. Celui-ci s'en irrita, lui renvoya ses lettres telles qu'elles étaient cachetées et lui écrivit : « Le jugement te fait défaut; nous t'avons expédié avec notre ḳâïd Djauhar, c'est à lui que tu dois écrire. Ce qu'il nous fera parvenir de ta correspondance nous le lirons. Ne transgresse pas cet ordre désormais. Nous n'aurions pas fait cela pour toi de la façon que tu le désires, alors même que tu nous en paraîtrais digne; nous ne ferons pas tort à Djauhar, étant donnée l'obéissance qu'il a pour nous. » Grande fut la colère de Djaʿfar ibn Fallâḥ. Or Djauhar eut vent de la chose; et, comme Ibn Fallâḥ ne lui envoyait pas de demande de renforts, craignant de ne pas recevoir de troupes, et qu'il restait sans jamais lui écrire sur sa situation, al Ḥasan ibn Aḥmad le Carmathe s'éleva contre lui et il lui arriva ce qui sera conté en temps et lieu.

A la mort d'al Mouʿizz, son fils al ʿAzîz lui succéda. Haftakîn ach Charâbî vint de Baghdâd sur Damas. Al ʿAzîz envoya le ḳâïd Djauhar en Syrie. Celui-ci y emportait (ce que contenaient) les magasins d'armes et les trésors avec des troupes considérables. Il campa près de Damas, le huitième des derniers jours de Dhoû-l ḳaʿdat 365; il l'assiégea et livra des combats à ses habitants. Al Ḥasan ibn Aḥmad le Carmathe arriva d'al Laḥsâ[2] en Syrie. Djauhar partit le 3 Djou- P. 379.
mâdâ I 366 et campa près de Ramleh. Le Carmathe le poursuivit, mais il périt; son successeur Djaʿfar le Carmathe lui livra des combats et la situation devint difficile pour Djauhar. Il alla à Ascalon où il fut assiégé par Haftakîn. Après une lutte qui atteignit un haut degré d'intensité, il traita avec Haftakîn, et quitta Ascalon pour se rendre en Égypte. Il était resté devant Ascalon et aux environs de Ramleh près de dix-sept mois. Il alla à la rencontre d'al ʿAzîz qui voulait faire une expédition en Syrie. Puis al ʿAzîz s'empara d'Haftakîn et le traita avec honneur en 380. Il traita également avec honneur Mandjoûtakîn le Turc. En 381 il le fit sortir du palais, seul, à cheval, le ḳâïd Djauhar et Ibn ʿAmmâr ainsi que

(1) Lire : طغج au lieu de : طفج. Cf. plus haut, 3e partie, p. 254, note 1.

(2) Capitale du Bahreïn en Arabie, siège de la puissance des Carmathes.

[P.379] d'autres officiers de la dynastie, allant à pied, lui faisant cortège. Or Djauhar et Ibn ʿAmmâr allaient la main dans la main; ce dernier poussa un soupir à fendre l'âme et s'écria : «Il n'est de puissance et de force qu'en Dieu». Djauhar retirant sa main de la sienne, lui dit : «Aboû Mouḥammad, je te croyais plus résistant que cela; voilà que, dans ce lieu, tu laisses paraître ton dépit. Je vais te raconter un fait qui te consolera peut-être de ta rancœur; et de ce fait, nul, par Dieu! ne fut témoin que moi. J'étais parti pour l'Égypte et j'avais expédié à al Mouʿizz les prisonniers; voici que d'autres m'arrivent que je fais enchaîner. Il y en avait plus de trois cents, des plus connus et des plus renommés des Égyptiens. Notre maître al Mouʿizz étant arrivé en Égypte, je les lui fis connaître; il me dit : «Amène-les «devant moi et décris-moi pour chacun sa situation». Ce que je fis. Il tenait à la main un livre qu'il lisait, pendant que je prenais chaque homme des mains des Esclavons (leurs gardiens) et le lui amenais, disant : voici un tel, de telle et telle situation. Il levait la tête, le regardait et disait : c'est bon; après quoi il reprenait sa lecture. Je les lui présentai donc tous. Le dernier était un jeune homme turc. Il le regarda et le fixa attentivement et, comme il se retirait, il le suivit du regard. Comme il n'en restait plus un, je baisai la terre devant le khalife et lui dis : «Seigneur, j'ai vu que, à la vue de ce Turc, tu as fait ce que tu n'as «fait pour aucun de ceux qui l'ont précédé. — Djauhar, me répondit-il, ceci te «restera un mystère jusqu'au jour où tu verras à l'un de mes fils un serviteur «de cette race à qui écherront de grandes conquêtes en nombreux pays, et par «l'intermédiaire de qui Dieu conférera à ce fils des faveurs telles qu'il n'en a «conféré par qui que ce soit à aucun de nous.» Je pense donc que c'est à celui-ci qu'al Mouʿizz faisait allusion. Ce n'est pas notre faute si Dieu a favorisé nos souverains par notre intermédiaire ou par l'intermédiaire de ceux qui sont, ô Aboû Mouḥammad, pour toute époque une dynastie et des hommes[1]. Voudrions-nous prendre notre dynastie et une autre que la nôtre[2]? Lorsque je partis pour l'Égypte, notre souverain al Mouʿizz faisait aller à pied autour de moi ses fils, ses frères, son héritier présomptif et tous les officiers de sa dynastie à la surprise générale, — et voici que c'est moi aujourd'hui qui vais à pied devant Mandjoûtakîn. On nous a exaltés puis on en a exalté un autre par-dessus nous. Moi je dis : «Mon Dieu! mon terme et mon heure approchent; je commence «mes quatre-vingts ans ou déjà j'y suis».» En effet, il mourut cette année même.

[1] C'est-à-dire «la race turque toujours prête à fournir des soldats et des chefs de dynastie».

[2] Il y a ici un jeu de mots sur دولة «dynastie», qui signifie aussi «tour». Le sens serait : «prendre la part qui nous est dévolue et aussi celle qui appartient à un autre». En d'autres termes, c'est la réflexion courante : «chacun son tour».

Il était tombé malade et al ʿAzîz billah allait souvent le voir, lui faisant porter [P.379]
avant chaque visite cinq mille dinars et un coussin de *mouthakkal*[1], مثقّل.
L'émir Manṣoûr fils d'al ʿAzîz lui envoya aussi cinq mille dinars. Il expira le lundi, septième des derniers jours de Dhoû-l kaʿdat 381. Al ʿAzîz envoya des aromates et des linceuls; l'émir Manṣoûr son fils envoya aussi des linceuls et l'épouse d'al ʿAzîz, السيدة العزيزية, de même. Il fut enseveli dans soixante-dix pièces d'étoffe tant de *mouthakkal* que de brocart, وشى, doré. Al ʿAzîz billah fit sur son corps la prière rituelle. Il honora son fils al Ḥouseïn et lui fit une haute situation, le plaçant au rang même de son père, lui donnant le titre de kâïd fils du kâïd, et le mettant en possession de tous les biens que laissait son père.

Djauhar était d'une grande intelligence, généreux, habile écrivain. Parmi ses élégantes productions est l'apostille qu'il mit à un placet qui lui avait été présenté en Égypte. «La méchanceté de l'injustice a entraîné pour vous le châtiment; l'idolâtrie des richesses vous a empêché d'éviter le mal. Le devoir pour vous est d'abandonner toutes prétentions et vous êtes tenu de vous conformer à la reddition des comptes. Car vous avez commencé par le péché et récidivé par la transgression. Votre commencement fut blâmable et votre récidive détestable, et entre les deux il n'y a place que pour le prononcé du blâme à votre égard et de l'aversion contre vous. L'émir des croyants jugera sur vous comme il lui conviendra.»

A sa mort, de nombreux poètes firent des élégies sur lui.

Le second mur. — Il fut construit par l'amîr al djouyoûch Badr al Djamâlî
en 480. Il y fit les agrandissements qui séparent les deux portes Zouweïlat l. 30.
(primitives) de la grande porte Zouweïlat et qui séparent bâb al foutoûḥ — qui était près de ḥârat Bahâ ad dîn, — de bâb al foutoûḥ moderne et de même du côté de bâb an naṣr pour la place qui fait face au moderne djâmiʿ d'al Ḥâkim jusqu'à bâb an naṣr. Il fit les murs de brique et construisit les portes en pierres. A la mi-Djoumâdâ II de l'an 818, on commença de détruire le mur de pierre qui était entre la grande porte Zouweïlat et bâb al faradj dans le temps qu'al Malik al Mouayyad Cheïkh détruisait les maisons pour construire son djâmiʿ. On constata que le mur avait par endroits une largeur de près de dix coudées.

Le troisième mur. — La construction en fut commencée par le sultan Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb en 566, alors qu'il était vizir d'al ʿÂḍid lidîn Allah. En 569, comme il était seul maître du royaume, il chargea de l'entreprise du

[1] Comme on le voit plus loin, le mot arabe *mouthakkal*, ou *mouthkal* (les voyelles sont incertaines), désigne une sorte d'étoffe de luxe. Je ne l'ai trouvé dans aucun dictionnaire. Voir plus bas, p. 102.

[P.379] mur l'eunuque Bahâ ad dîn Karâkoûch al Asadî, qui le construisit en pierre, tel qu'il est actuellement. Il voulait faire autour d'al Kâhirat, de Miṣr et de la Citadelle un seul mur; il ajouta donc au mur d'al Kâhirat la partie qui va de bâb al kantarat à bâb ach chaʿrîyat et de bâb ach chaʿrîyat à bâb al baḥr, construisit la citadelle d'al Maks, qui est un énorme bourdj, placé par lui sur le Nil près du djâmiʿ d'al Maks. A partir de là le mur fut interrompu. Son intention était de
P. 380. prolonger le mur depuis al Maks jusqu'à ce qu'il rejoignît le mur de Miṣr. Il ajouta au mur d'al Kâhirat la partie voisine de bâb an naṣr et qui s'étend jusqu'à bâb al Barkîyat, darb Baṭoûṭ et en dehors de bâb al Wazîr de façon qu'il rejoignît le mur de la Citadelle de la Montagne. Mais ce mur fut interrompu sur un point voisin de la rampe, الصوة, qui est sous la Citadelle, à cause de la mort de Ṣalâḥ ad dîn. Jusqu'à maintenant il y a des restes du rempart apparents pour l'observateur dans la région comprise entre l'extrémité du mur (actuel) et la direction de la Citadelle. De même, il ne lui fut pas permis de rejoindre le mur de la Citadelle à celui de Miṣr.

Le périmètre du mur, qui entoure al Kâhirat aujourd'hui, est de 29.302 coudées, dites usuelles ou coudées hachimites, à savoir : entre la citadelle d'al Maks, sur le bord du Nil, et le bourdj de kôm al aḥmar sur le rivage de Miṣr, 10.500 coudées; entre la citadelle d'al Maks et l'enceinte de la Citadelle de la Montagne du côté de masdjid Saʿd ad daulat, 8.392 coudées; de ce dernier point jusqu'au bourdj de kôm al aḥmar, 7.200 coudées; enfin, derrière la Citadelle, en face[1] de masdjid Saʿd ad daulat, 3.212 coudées. Telle est la longueur de sa courbe, قوسه, y compris ses *bourdjs* (tours secondaires) du Nil au Nil[2].

La citadelle d'al Maks dont nous venons de parler était un bourdj donnant
l. 10. sur le Nil, à l'est du djâmiʿ d'al Maks, qui subsista jusqu'au jour où il fut détruit par le vizir, le ṣâḥib Chams ad dîn ʿAbd Allah al Maksî quand il réédifia ledit djâmiʿ en 770; il fit sur l'emplacement dudit bourdj son jardin (*djanînat*). On rapporte qu'il avait trouvé dans le bourdj un trésor qui fut sa seule ressource pour réédifier le djâmiʿ. On dit vulgairement : djâmiʿ al Maksî[3].

(1) بحيال. C'est-à-dire : en suivant l'enceinte de la Citadelle depuis ce point pour revenir à ce point même.

(2) J'ai étudié ce passage dans mon mémoire sur la Citadelle du Caire (*Mém. Mission archéol. franç.*, VI, p. 536), en remarquant que les données en sont fournies avec plus de précision par ʿImâd ad dîn, le célèbre secrétaire de Ṣalâḥ ad dîn, et reproduites par Aboû Châmat, *Kitâb ar rauḍateïn*, I, p. 268. Cf. Yâkoût, *Dictionn. géogr.* (Wüstenfeld), III, p. 911.

(3) L'auteur explique qu'il y a annexion grammaticale, اضافة, ce qui entraîne la suppression de l'article du premier mot. Al djâmiʿ al Maksî (sans annexion) signifie : la Mosquée d'al Maks, et djâmiʿ al Maksî (avec annexion) : la Mosquée d'al Maksî.

Autour du mur d'al Kâhirat était un fossé qu'on avait commencé à creuser [P.380]
depuis bâb al foutoûh jusqu'à al Maks en Mouharram 588 et de même, du côté est, depuis bâb an nasr jusqu'à bâb al Barkîyat et au delà. J'ai vu des traces du fossé encore subsistantes et, derrière, des murs avec leurs bourdjs, très larges, construits en pierres; mais le fossé est comblé et les murs derrière lui sont ruinés. Ce sont eux que le kâdî al Fâdil attribue dans son livre au sultan Salâh ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb, disant : «Que Dieu donne la vie au Seigneur jusqu'à ce qu'il noue autour des deux cités sa ceinture et étende sur elle son écharpe, رواقه [1]. Il n'est pas de belle dont le poignet soit laissé sans bracelet, ou dont la taille ne soit ornée d'une ceinture brillante. Maintenant les esprits sont affermis et l'on se sent par lui à l'abri de la main du ravisseur, de la main criminelle qui avance sans s'arrêter.»

DES PORTES D'AL KÂHIRAT.

Du côté sud, al Kâhirat avait deux portes contiguës appelées les deux portes I. 20.
Zouweïlat et du côté nord deux portes séparées : bâb al foutoûh et bâb an nasr; du côté est trois portes distinctes, une appelée aujourd'hui bâb al Barkîyat, la seconde al bâb al djadîd et la troisième al bâb al mahroûk; du côté ouest, trois portes : bâb al kantarat, bâb al faradj, bâb Saʿdat et une autre appelée bâb al khaoukhat (porte de la poterne). Ces portes n'étaient point d'abord là où elles sont aujourd'hui, et leur emplacement n'était pas celui où Djauhar les avait établies.

BÂB ZOUWEÏLAT.

Cette porte, quand le kâïd Djauhar fonda al Kâhirat, consistait en deux portes contiguës près du masdjid connu sous le nom de Sem, fils de Noé. C'est par une d'elles qu'entra al Mouʿizz lors de sa venue à al Kâhirat; c'était celle qui était contiguë au masdjid, dont il reste aujourd'hui une voûte, d'où le nom de porte de l'arc qui lui est donné. Elle eut la vogue du public; on entrait et l'on sortait par là, tandis que la porte voisine était délaissée; c'était un commun dicton que quiconque y passait ne réussissait jamais dans aucune affaire. Cette porte a disparu aujourd'hui sans laisser de trace, si ce n'est qu'elle s'étendait

[1] Litt. : «dais, baldaquin».

[P.380] l. 30. jusqu'à l'endroit qu'aujourd'hui on appelle : al Ḥadjdjârîn, là où l'on vend les instruments de musique comme guitares, luths, etc., et jusqu'à nos jours on raconte que qui va par là ne réussit jamais dans aucune affaire. Certains disent que c'est parce que l'on y trouve les instruments réprouvés et la racaille des chanteurs et chanteuses[1]; mais ce n'est pas du tout comme ils le prétendent, car le commun dicton est né parmi les habitants d'al Ḳâhirat du jour où al Mouʿizz y est entré, et cela avant qu'il y eût un marché d'instruments et un lieu de rendez-vous des débauchés.

En 485 l'amîr al djouyoûch Badr al Djamâlî, vizir du khalife al Moustanṣir billah, édifia la grande porte de Zouweïlat qui a subsisté jusqu'à nos jours avec ses bourdjs. Il n'y fit point de *bâchoûrat*[2] comme c'était l'usage pour toutes les portes des places fortes d'y pratiquer un détour empêchant l'assaut en cas de siège et rendant impossible l'arrivée et l'entrée de la cavalerie en masse. Mais il y fit un grand glacis, زلاقة, de pierre syénite énorme, en sorte que si des armées venaient assaillir al Ḳâhirat, les pieds des chevaux ne pussent tenir sur la pierre. Ce glacis a subsisté jusqu'à l'époque du sultan al Malik al Kâmil Nâṣir ad dîn Mouḥammad fils d'al Malik al ʿÂdil Aboû Bakr ibn Ayyoûb. Il arriva en
P. 381. effet qu'étant passé par là, son cheval y broncha, glissa et il pensa tomber. Il ordonna donc de le détruire, ce qui fut fait. Il n'en resta plus d'apparent que peu de chose.

Quand l'émir Djamâl ad dîn Yoûsouf l'oustâdâr construisit le masdjid qui fait face à bâb Zouweïlat et qu'il mit sous le nom d'al Malik an Nâṣir Faradj, fils d'al Malik aḍh Ḍhâhir Barḳoûḳ, il mit à découvert, en faisant creuser la citerne, صهريج, qui est dans ce masdjid, une partie de ce glacis[3]. Il en tira des pierres de syénite[4], qui n'étaient point travaillées à la façon ancienne et dont les dimensions étaient extrêmement grandes; il ne fallait pas moins de quatre bœufs pour les tirer. L'émir Djamâl ad dîn en prit quelques-unes. Il y a encore aujourd'hui de ces pierres gisant près de ḳaboû al khourounchif à al Ḳâhirat.

On rapporte que trois frères architectes vinrent d'ar Rouhâ (Édesse) et construisirent bâb Zouweïlat, bâb an naṣr et bâb al foutoûḥ; chacun d'eux construisit une de ces portes. Bâb Zouweïlat fut construite en 484; bâb al foutoûḥ en 480.

[1] Les Musulmans rigoristes réprouvent la musique et le chant, comme des plaisirs de débauché.

[2] M. Van Berchem, étudiant ce mot après Quatremère, conclut à la signification de barbacane. *Notes d'archéologie arabe. Monuments et inscriptions fatimides*, dans *Journal asiatique*, 8e série, XVII (1891), p. 448; tirage à part, p. 42.

[3] Le texte ici est embarrassé. Cf. la remarque de M. Van Berchem, *ibid.* (tirage à part), p. 44.

[4] M. Van Berchem (*ibid.* (tir.), p. 44) traduit صوان par silex sur l'autorité du dictionnaire de Lane (*flint-sone*). J'ai peine à croire qu'on puisse tailler le silex comme du calcaire, du grès ou du granit.

Ibn ʿAbd adh Ḍhâhir rapporte dans le livre des *khiṭṭats* d'al Ḳâhirat que cette [P.381] bâb Zoueïlat fut construite par al ʿAzîz billah Nizâr fils d'al Mouʿizz et achevée par l'amîr al djouyoûch. Il cite d'après ʿAlî ibn Mouḥammad an Nîlî ces vers :

Compagnon, si tu voyais bâb Zoueïlat, tu connaîtrais l'étendue de sa construction.
Une porte que revêt la voie lactée, que Sirius enveloppe et sur la tête de laquelle se pose Saturne.
Si Pharaon l'eût construite, il n'eût pas demandé de *haut édifice* et n'aurait pas à ce sujet consulté Hamân [1].

J'ai entendu plus d'un rapporter que ses deux battants tournaient sur des godets, سكرجة, de verre.

L'auteur de la vie d'an Nâṣir Mouḥammad ibn Ḳalâoûn rapporte qu'en 735 Aïdakîn, gouverneur d'al Ḳâhirat, à l'époque d'al Malik an Nâṣir Mouḥammad ibn Ḳalâoûn, installa à bâb Zoueïlat une *khalîlîyat* (grosse caisse de tambour) [2] qu'on battait chaque soir après (la prière de) l'après-midi.

Quelqu'un qui a parcouru les pays et a visité les villes de l'est m'a raconté qu'il n'avait vu dans aucune ville une porte aussi considérable ni rien de semblable aux deux saillants, بدنة [3], qui la flanquent de chaque côté. En examinant l'inscription tracée sur le haut, en dehors, on trouve le nom de l'amîr al djouyoûch, du khalife al Moustanṣir et la date de la construction. Les deux saillants étaient de beaucoup plus grands qu'actuellement, leur sommet ayant été détruit par al Malik al Mouayyad Cheïkh quand il construisit son djâmiʿ contre bâb Zoueïlat et éleva sur les deux saillants deux minarets. J'en dis l'histoire à la section des djâmiʿs, chapitre du djâmiʿ d'al Mouayyad [4].

BÂB AN NAṢR.

Cette porte était primitivement sur un autre emplacement qu'aujourd'hui. J'ai vu un fragment d'un de ses côtés qui était en face du coin ouest de la madrasat d'al Ḳâṣid, là où est la raḥabat qui sépare cette madrasat des deux portes sud du djâmiʿ d'al Ḥâkim, hors d'al Ḳâhirat, — c'est pourquoi tu trouveras dans

[1] Dans le *Coran* (XXVIII, 38, et XL, 38), Pharaon demande à Hamân, son ministre, de lui construire un édifice assez haut pour atteindre le Dieu de Moïse.

[2] Voir Van Berchem, *loc. cit.*, p. 46, et *Notes d'archéologie arabe* (*deuxième article*), dans *Journal asiatique*, 8e série, XIX (1892), p. 377 (tirage à part, p. 47), et mon mémoire sur la Citadelle, index : *khalîlîyat.*

[3] Sur ce mot, voir Van Berchem, *loc. cit.*, p. 25 note 2, et mon mémoire sur la Citadelle, index : *badanat*, بدنة.

[4] Texte, II, p. 328.

[P.381] l'histoire du djâmi' d'al Ḥâkim qu'il fut édifié hors d'al Ḳâhirat, — mais que, sous le khalifat d'al Moustanṣir, lorsque Badr al Djamâlî vint de 'Akkâ (Acre) fut investi du vizirat et construisit le (second) mur d'al Ḳâhirat, il transporta bâb an naṣr de l'emplacement où l'avait établie le ḳâïd Djauhar à l'endroit où elle est actuellement. Elle fut alors voisine du mouṣallâ al 'îd. Il lui fit une bâchoûrat, dont j'ai encore vu une partie avant que la sœur d'al Malik adh Dhâhir Barḳoûḳ l'ait détruite pour creuser en face de bâb an naṣr la citerne-fontaine. Elle installa cette fontaine sur l'emplacement.

Sur bâb an naṣr est écrit en haut, en lettres koufiques : «Il n'y a de dieu qu'Allah; Mouḥammad est le prophète d'Allah; 'Alî le favori d'Allah; que les bénédictions d'Allah soient sur eux».

BÂB AL FOUTOÛḤ.

Le ḳâïd Djauhar l'édifia ailleurs que là où elle est aujourd'hui. Il en reste jusqu'à nos jours cette voûte avec le montant gauche et quelques lignes de l'inscription en koufique. C'est à la tête de ḥârat Bahâ ad dîn, au sud, au-dessous du mur du djâmi' d'al Ḥâkim. Quant à la porte appelée aujourd'hui bâb al fou-
l. 30. toûḥ, elle doit sa création à l'amîr al djouyoûch; devant elle est une bâchoûrat qui a été recouverte de constructions, quand on a bâti en dehors de bâb al foutoûḥ.

L'AMÎR AL DJOUYOÛCH. — Aboû-n Nadjm Badr al Djamâlî était un mamlouk arménien de Djamâl ad daulat ibn 'Ammâr, d'où son surnom d'al Djamâlî[1]. Du jour où il fut enlevé (dans une razzia) il ne cessa de s'appliquer avec zèle à tout ce qu'il avait à faire et à s'armer d'une résolution énergique. Employé à divers services, il fut investi du gouvernement de Damas au nom d'al Moustanṣir, le mercredi 13 Rabî' II 455[2], puis il quitta la ville comme un fugitif la veille au soir du mardi 14 passé de Radjab 456. Il reprit ces fonctions le dimanche 6 Cha'bân 458; il apprit la mort de son fils Cha'bân à Ascalon et partit en Ramaḍân 460. L'armée se révolta, détruisit son palais. Il eut l'intérim du gouvernement d'Acre. Quand arriva en Égypte la calamité, conséquence de la grande famine et des nombreuses révoltes, quand la situation de la capitale devint mauvaise, les affaires bouleversées, que les troupes se mutinèrent et que les vizirs n'eurent plus qu'une autorité nominale sans pouvoir se faire obéir, qu'on

(1) C'est-à-dire : «qui a appartenu à Djamâl (ad daulat)».

(2) Le texte porte : ستين; mais la suite prouve qu'il faut : خمسين.

désespéra de la sécurité et que la paix n'eut plus de partisans, alors que les [P.381]
Lawâtat[1] s'emparaient de la Basse et Haute-Égypte par l'entremise des esclaves noirs, que le brigandage empêchait tant sur mer que sur terre de circuler à P. 382.
moins d'escortes considérables; quand enfin Baldakoûch tua Nâṣir ad daulat Ḥouseïn ibn Ḥamdân, alors al Moustanṣir écrivit à Badr al Djamâlî pour le mander auprès de lui et faire de lui le chef des affaires de sa dynastie. Il posa comme condition qu'il amènerait avec lui qui il choisirait dans l'armée (de Damas) et que nul ne resterait de l'armée d'Égypte (au pouvoir?). Al Moustanṣir y ayant consenti, il se fit une armée à sa dévotion et s'embarqua à Acre le 1er Kânoûn (décembre). Il arriva avec cent vaisseaux, bien qu'on l'eût averti que ce n'était pas la coutume de naviguer l'hiver, car la mer est agitée en cette saison et il y avait danger de périr. Mais il passa outre et fit mettre à la voile; il fit un temps beau et calme ainsi que bonne brise pendant quarante jours, ce qui fut une grande surprise et fut attribué à l'influence de sa bonne étoile. Il arriva donc à Tinnîs, puis à Damiette, où il emprunta de l'argent aux négociants et aux personnes aisées. Souleïmân al Lawâtî, chef (de la province) d'al Bouḥaïrat, se chargea de l'héberger et de lui fournir tous les vivres nécessaires. Arrivé à Ḳalyoûb, il y campa et envoya dire à al Moustanṣir : «Je n'entrerai à Miṣr qu'après que Baldakoûch sera arrêté». — C'était un des émirs qui, depuis qu'il avait tué Ibn Ḥamdân, était odieux à al Moustanṣir. Aussi celui-ci s'empressa-t-il de le faire arrêter et emprisonner dans khazânat al bounoûd. Badr arriva dans la soirée du mercredi avant-dernier jour de Djoumâdâ I 465. Il
conçut le projet de se rendre maître de tous les émirs de la dynastie. Quand l. 10.
il arriva, aucun de ceux-ci ne savait qu'il eût été mandé par al Moustanṣir; aussi tous lui offrirent l'hospitalité et lui firent fête. Quand tous, à tour de rôle, eurent achevé de lui donner l'hospitalité, il les invita en sa résidence à un banquet organisé pour eux, et il convint avec ses serviteurs que, pendant les ombres de la nuit, les émirs seraient contraints d'aller dans les privés, et que quiconque s'y rendrait y serait tué. Il désigna un serviteur spécial pour chaque émir, lui conférant tout ce que (par sa mort) celui-ci laisserait tant maisons qu'argent, fiefs, etc. Les émirs vinrent donc chez lui et y passèrent la journée et y couchèrent en toute sécurité. La lumière du jour n'avait pas paru que déjà les serviteurs de Badr étaient en possession des maisons de tous les émirs et que leurs têtes lui étaient présentées. Sa puissance s'affermit et son autorité fut considérable. Al Moustanṣir lui conféra l'honneur du teïlasân (bonnet) festonné,

[1] Nomades des déserts de l'Égypte. Cf. Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, II, p. 398, 425.

[P.382] مقوّر [1], et le nomma vizir de plume et d'épée. Les ķâḍîs et les dâʿîs, ainsi que tous les fonctionnaires furent sous ses ordres et il ajouta à ses titres ceux d'amîr al djouyoûch [2], gouverneur, كافل, des ķâḍîs des Musulmans, directeur des dâʿîs des Croyants. Il fit la chasse aux malfaiteurs; il n'y en eut pas un qui ne fût mis à mort. Il fit périr un grand nombre des grands personnages de l'Égypte, des ķâḍîs et des vizirs. Puis il se transporta dans le Delta et s'occupa d'y faire mourir les Lawâtat qui s'y trouvaient et de confisquer leurs biens. Il poursuivit les malfaiteurs et, par toutes sortes de morts, les anéantit. Puis il passa sur le territoire oriental et y fit périr une quantité de malfaiteurs. Il campa, accompagné
l. 20. de son fils al Aouḥad, à Alexandrie où avait éclaté une révolte et l'assiégea pendant quelques jours d'al Mouḥarram 477. L'ayant prise de force, il fit mettre à mort un grand nombre d'habitants; édifia le djâmiʿ d'al ʿAṭṭârîn avec l'argent des contributions forcées et en termina la construction en Rabîʿ I 479. Il se rendit dans la Haute-Égypte, où il combattit Djouheïnat et les Thaʿalabites, en détruisit la plus grande partie par les armes, fit un butin d'argent en quantité si considérable qu'on ne peut l'évaluer. Grâce à lui, la province connut la prospérité après le désordre. Ensuite il envoya les armées guerroyer en Syrie; elles y allèrent à plusieurs reprises, firent la guerre aux habitants; mais il n'en obtint rien. Il nomma comme son lieutenant son fils Châhanchâh et en fit son héritier présomptif (pour ses charges et dignités). En Rabîʿ II ou, d'après d'autres, en Djoumâdâ I de l'année 487, il mourut. Il avait exercé en Égypte une autorité toute royale; il ne restait à al Moustanṣir aucun pouvoir. Il avait pris en main toutes les affaires et les avait parfaitement bien conduites. Il était d'aspect sévère, inspirant un grand respect, et d'une redoutable impétuosité. Il y fit périr une multitude d'Égyptiens; Dieu leur Créateur peut seul les compter. C'est ainsi qu'il fit périr des gens d'al Bouḥaïrat environ vingt mille personnes, sans compter ceux de Damiette, d'Alexandrie, des provinces de l'ouest et de l'est, de la Haute-Égypte, d'Ouswân, d'al Ķâhirat et de Miṣr. Mais il rendit au pays la prospérité et la sécurité après le désordre et la ruine, en anéantissant les malfaiteurs.
l. 30. Quand il mourut il avait environ 80 ans. Il fit de belles choses; entre autres il abandonna la terre aux agriculteurs pendant trois ans (sans exiger les fermages), en sorte que les paysans connurent l'abondance et s'enrichirent sous

[1] Dozy, *Supplément*.

[2] Chef des armées. Les écrivains occidentaux l'ont déformé en *amiralius, admirabilis, admirandus*. En français, on en a fait amiral, la terminaison *ius* (djouyoûch) ayant été prise pour une terminaison latine. Dans le langage populaire d'Égypte, il s'altéra en margoûch, — ce qui le ramène à une forme de participe passé : mafʿoûl.

son gouvernement. De même il attira les négociants en Égypte grâce à sa justice, [P.382] alors qu'ils en avaient été chassés au temps de la calamité. De même (on cite) l'étendue de sa générosité. Son gouvernement de l'Égypte dura vingt et un ans. Il est le premier vizir d'épée qui séquestra les khalifes d'Égypte.

Des monuments qu'il a laissés en Égypte subsistent bâb Zouweïlat, bâb al foutoûḥ, bâb an naṣr. Son fils Châhanchâh lui succéda avec le titre d'al Afḍal ibn Amîr al djouyoûch. Par ce fils comme par lui, les khalifes fatimides connurent la splendeur après leur déchéance; la prospérité revint en Égypte après la ruine du pays et la misère des habitants. Je crois que c'est lui qu'avait annoncé al Mouʿizz dans l'anecdote relative à Djauhar rapportée précédemment. Aucun autre des serviteurs de leur dynastie n'y répond aussi bien. Dieu sait et vous ne savez pas!

BÂB AL ḲANṬARAT.

Ce nom lui est donné du pont (ḳanṭarat) que construisit le ḳâïd Djauhar sur le khalîdj en dehors d'al Ḳâhirat, pour qu'il pût de là aller à al Maḳs, lors de la marche des Carmathes vers l'Égypte en Chawwâl 360. P. 383.

BÂB ACH CHAʿRÎYAT.

Ce nom lui vient d'une troupe de Berbers appelés Banoû ach Chaʿrîyat; ce sont des Mazânat, des Ziyârat, des Hawârat, alliés aux Lawâtat installés dans (la province) al Manoûfîyat.

BÂB SAʿÂDAT.

Prend son nom de Saʿâdat ibn Ḥayyân, écuyer d'al Mouʿizz lidîn Allah. Quand il arriva du Maghrib après que Djauhar eût construit al Ḳâhirat, il s'installa à al Djîzat. Djauhar alla à sa rencontre. Saʿâdat, sitôt qu'il aperçut Djauhar, leva le camp, alla à al Ḳâhirat en Radjab 860 et y entra par ladite porte, qui prit son nom. On l'appelle donc bâb Saʿâdat. Ce Saʿâdat séjourna à al Ḳâhirat, ayant avec lui une armée considérable; puis en Chawwâl, Djauhar l'envoya à la tête d'une armée rapide (?), جرّ [1], sur la nouvelle qui lui parvint de Damas qu'al Ḥouseïn ibn Aḥmad le Carmathe, connu sous le nom d'al Aʿṣam, marchait sur la Syrie et que Djaʿfar ibn Fallâḥ avait été tué. Saʿâdat partit donc dans la direction de Ramleh; il la trouva déjà aux mains du Carmathe et il se porta avec ses

[1] Dozy (*Supplément*) donne ce mot comme synonyme d'armée.

[P.383] troupes sur Jaffa, puis rentra en Égypte. Il revint ensuite vers Ramleh et s'en
l. 10. empara en 361 ; mais le Carmathe s'étant porté à sa rencontre, il s'enfuit jusqu'à al Kâhirat où il mourut le cinquième des derniers jours de Mouharram 362. Djauhar assista aux funérailles; le chérif Abou Djaʿfar Mouslim fit la prière sur son corps. Il avait de la piété et de la grandeur d'âme.

AL BÂB AL MAHROÛK[1].

Son nom ancien était bâb al Karrâtîn. Lorsque la dynastie ayyoubite disparut et que la souveraineté appartint à al Malik al Mouʿizz ʿIzz ad dîn Aïbek le Turcoman, le premier des Mamloûks qui régna sur l'Égypte, en 650, le plus grand des émirs Bahrites — qui sont les mamloûks d'al Malik aṣ Ṣâlih Nadjm ad dîn Ayyoûb, — était le Chevalier, الفارس, Aktâï le djamdâr. Comme son autorité se développait et que le nombre de ses partisans croissait, (al Malik) al Mouʿizz Aïbek en conçut de la jalousie. Or il épousa la fille d'al Malik al Moudhaffar, seigneur de Hamâh; il manda à (al Malik) al Mouʿizz d'avoir à quitter la Citadelle de la Montagne et de la laisser libre pour qu'il pût s'y installer avec sa nouvelle épouse. Plein de colère et pris d'inquiétude, (al Malik) al Mouʿizz réfléchit sur cette affaire et décida avec un certain nombre de ses mamloûks qu'ils se tiendraient en un point de la Citadelle qu'il leur désignera, d'où ils se jetteraient sur le chevalier Aktâï dès qu'il apparaîtrait. Il envoya donc dire à celui-ci de venir le trouver à l'heure de la sieste, ayant à le consulter sur une question importante. Il partit à l'heure dite le lundi 21 Chaʿbân 652 à la tête de quelques-uns de ses mamloûks.
l. 20. Il était tranquille et plein de sécurité, comptant sur le respect et la terreur qu'il inspirait à tous et fort de sa propre valeur. Mais quand il fut arrivé à la Citadelle de la Montagne et qu'il eût atteint la *Salle des Colonnes*, on en refusa l'entrée aux mamloûks qui l'accompagnaient, et les mamloûks apostés par (al Malik) al Mouʿizz l'assaillirent et le frappèrent de leurs épées : il mourut sur-le-champ. On ferma les portes de la Citadelle, et le bruit de son assassinat se répandit dans la ville. Ses partisans et ses camarades, خشداشية, au nombre d'environ 700 cavaliers, s'assemblèrent sous la Citadelle, convaincus qu'il n'avait pas été tué, mais que le sultan s'était contenté de le faire arrêter et, résolus à combattre ce dernier jusqu'à ce qu'il l'eût relâché. Mais voilà que tout à coup la tête du chevalier Aktâï leur est jetée du haut de la Citadelle. Aussitôt, ils se dispersent et se résolvent à quitter l'Égypte pour la Syrie. Leurs chefs étaient alors Beïbars

[1] La porte brûlée.

al Boundoukdârî, Kalâoûn al Alfî, Sonkor al Achkar, Beïsarî, Soukkar[1], Barâmik. Pendant la nuit, ils quittent leurs demeures d'al Kâhirat et se dirigent vers bâb al Karrâtîn. Or il était d'usage que les portes d'al Kâhirat fussent fermées la nuit; ils mirent donc le feu à la porte, et, par la brèche que firent les flammes, sortirent. De ce jour on appela cette porte : bâb al mahroûk, et le nom lui en resta[2]. [P.383]

Quant aux fugitifs, ils allèrent chez al Malik an Nâsir Yoûsouf ibn (al Malik) al ʿAzîz, souverain de Syrie, qui les accueillit, les traita magnifiquement, leur assigna des fiefs et les combla (?), استكثر بهم. Quant à (al Malik) al Mouʿizz, une fois informé de leur départ pour la Syrie, il mit la main sur tous leurs l. 30.
biens, leurs femmes, leurs enfants, toute leur clientèle, تعلقات, et sur tous leurs revenus. Il les fit poursuivre et fit proclamer dans les marchés qu'il recherchait les Bahrites et qu'on se gardât de les cacher. Les biens qu'il en tira eurent de quoi satisfaire ses désirs[3]. Les Bahrites restèrent en Syrie jusqu'à la mort d'al Mouʿizz Aïbek, la destitution de son fils (al Malik) al Mansoûr et l'arrivée au sultanat de l'émir Koutouz. C'est sous le règne de celui-ci qu'ils revinrent en Égypte. Leur situation s'affermit si bien que deux d'entre eux, Beïbars et Kalâoûn, arrivèrent au sultanat. A Dieu est l'issue de toute chose.

BÂB AL BARKÎYAT[4].

(1) سكر. Quatremère (voir la note suivante) lit : Tenkez, تنكز, qui me paraît une bien meilleure leçon.

(2) Même récit dans le *Kitâb as souloûk* de notre auteur, traduit par Quatremère sous le titre *Histoire des Sultans mamlouks de l'Égypte*, Paris 1837, I, 1re partie, p. 47-49.

(3) Litt. : « remplir son œil », ملاء عينه. Cf. Dozy, *Supplément*, s. v. ملاء.

(4) Ce paragraphe et les suivants (s'il y en eut) sont restés en blanc dans l'édition de Boûlâk, comme dans tous les manuscrits de Paris que j'ai consultés. Quelques-uns de ces derniers n'ont même pas les mots : bâb al Barkîyat.

En terminant ce chapitre des fortifications, je dois rappeler qu'elles ont été étudiées tout spécialement par MM. Ravaisse (*op. laud.*) et Van Berchem (*Notes d'archéologie arabe*). J'en ai également parlé dans mon mémoire sur la Citadelle du Caire. Les portes et ce qui reste du mur d'enceinte ont souvent été l'objet des études et travaux du Comité de Conservation de l'Art arabe; on trouvera leurs noms dans l'index de presque tous les volumes publiés par ses soins.

[P. 383]

DES PALAIS DES KHALIFES, DE LEURS PAVILLONS DE PLAISANCE.

COUP D'ŒIL SUR LEURS INSTITUTIONS ET CE QU'IL EN EST ADVENU APRÈS EUX.

Sache que les khalifes fatimides possédaient des palais et des pavillons de plaisance dans al Ḳâhirat et les environs. C'était : le grand palais oriental que
P. 384. fonda le ḳâïd Djauhar lorsqu'il campa sur l'emplacement d'al Ḳâhirat; le petit palais occidental; le palais Yâfî; le palais d'or; le palais de la prospérité; le palais de la victoire; le palais de l'arbre; le palais de l'épine; le palais de l'émeraude; le palais du zéphyr; le palais du ḥarîm; le palais du fleuve. Tous consistaient en salles (*ḳâʿats*) et en belvédères, à l'intérieur de l'enceinte du grand palais; on les appelait les palais splendides, et leur ensemble s'appelait : le Palais. Près du palais occidental étaient le *meïdân* (hippodrome) et le jardin Kâfoûrî. Outre ces palais, ils avaient un grand nombre de pavillons de plaisance et de résidences sultaniennes, dont dâr aḍ ḍîyâfat, dâr al wizârat, dâr al wizârat l'ancienne, l'hôtel de la monnaie, le pavillon de la Mosquée al Azhar, le pavillon proche de la Mosquée al Aḳmar, celui de la Perle, sur le khalîdj hors d'al Ḳâhirat, celui de la Gazelle, la Maison d'Or, le pavillon d'al Maḳs, celui d'ad dikkat, al baʿl, al khams woudjoûh, at tâdj, ḳoubbat al hawâ, les jardins al Djouyoûchî, le Grand Jardin, le pavillon de l'ivresse (?), السكرة, le pavillon hors de bâb al foutoûḥ; dâr al moulk dans la ville de Miṣr, manâzil al ʿizz, le pavillon de l'arsenal sur le rivage (du Nil), le pavillon près de la Mosquée de la grande Ḳarâfat appelée aujourd'hui Mosquée des Saints, al Andalous dans Ḳarâfat, le pavillon
l. 10. à birkat al Ḥabach. Nous traiterons en détail de ces localités quand nous parlerons de l'époque des khalifes fatimides et des vicissitudes qu'elles subirent suivant ce qui en est parvenu à notre connaissance, s'il plaît à Dieu!

LE GRAND PALAIS.

Ce ḳaṣr était dans la région orientale d'al Ḳâhirat, c'est pourquoi on l'appelait le grand palais oriental. On l'appelait aussi al ḳaṣr al Mouʿizzî parce que c'est al

Mouʿizz lidîn Allah Aboû Tamîm Maʿadd qui a ordonné à son serviteur et secrétaire Djauhar de le construire, lorsqu'il conduisit l'armée de Ramâdat, qui est un des pays du Maghrib, jusqu'en Égypte. Il lui en fournit les plans, الترتيب, et il l'édifia sur les plans qu'il lui avait dressés. On dit que Djauhar, lorsqu'il en jeta les fondements dans la nuit avant laquelle il campa sur cet emplacement, y aperçut au matin des sinuosités, ازورارات, irrégulières qui lui déplurent. On lui conseilla de les modifier; il répondit qu'on les avait creusées en une nuit bénie et en une heure fortunée; il le laissa donc tel quel. [P.384]

Le début de l'édification coïncida avec la pose des fondations du mur d'al Kâhirat la veille au soir du mercredi 18 Chaʿbân 358; deux portes y furent aménagées, le jeudi 13 passé de Djoumâdâ I 359. Puis Djauhar l'entoura d'un mur d'enceinte en 360. Ce kaṣr était la résidence du khalifat; c'est là qu'habitèrent les khalifes jusqu'à la fin de leur règne. Quand leur dynastie fut supprimée par l'intervention du sultan Ṣalâḥ ad dîn Yoûsouf ibn Ayyoûb, il expulsa du palais ceux qui y habitaient pour y installer les émirs, et peu à peu le Palais tomba en ruines. Ibn ʿAbd aḍh Ḍhâhir rapporte dans son livre des *Khiṭaṭ d'al Kâhirat* I. 20.
d'après Mourhaf, concierge de la porte (dite) bâb az zouhoûmat, ces paroles : «Je connais cette porte depuis longtemps et je n'y ai point vu entrer de bois ni en sortir de terre, et c'est là, disait-il, une des causes de sa ruine, par la combustion de ses bois et l'accumulation de ses terres». Il dit. «Lorsque Ṣalâḥ ad dîn s'en empara et expulsa ceux qui y étaient, il y avait douze mille femmes, نسمة, sans un seul mâle sauf le khalife, ses parents et ses fils, il les installa dans dâr al Mouḍhaffar à ḥârat Bardjawân (maison) qu'on appelait aussi dâr aḍ ḍîyâfat.» Il dit. «On trouva à côté du Palais un puits appelé bîr aṣ ṣanam, dans lequel les khalifes faisaient jeter ceux qui étaient mis à mort. On rapporta qu'il y avait un trésor enfoui, مطلب, et il (Ṣalâḥ ad dîn) se proposa de le faire approfondir. On raconta qu'il était habité par les djinns et que ces habitants[1] tuèrent beaucoup de ses partisans. On le combla donc et il fut abandonné.» Fin (de la citation).

Lorsque Ṣalâḥ ad dîn supprima la dynastie, il fit don de ce grand palais aux émirs de sa propre dynastie et les y fit habiter. Ils y demeurèrent donc. Quant au petit palais occidental, il le donna à son frère al Malik al ʿÂdil Seïf ad dîn Aboû Bakr ibn Ayyoûb qui y demeura, et c'est là que lui naquit son fils (al Malik) al Kâmil Nâṣir ad dîn Mouḥammad. Il avait installé son père Nadjm ad dîn Ayyoûb ibn Châdî dans le pavillon de la perle. Quand il eut arrêté

(1) Le pluriel عُمَّار se dit précisément des génies qui hantent les maisons et autres lieux.

[P.384] Dâwoûd, le fils d'al ʿÂḍid héritier présomptif (pour le khalifat) de son père et surnommé al Ḥâmid lillah, il le fit emprisonner ainsi que ses frères qui étaient Aboû-l Amânat Djibrîl et Aboû-l Foutoûḥ, et son fils Aboû-l Ḳâsim et Souleïmân
l. 30. ibn Dâwoûd ibn al ʿÂḍid et ʿAbd al Wahhâb ibn Ibrahîm ibn al ʿÂḍid, Ismaʿîl ibn al ʿÂḍid, Djaʿfar ibn Aboû Ṭâhir ibn Djibrîl et ʿAbd aḍh Ḍhâhir ibn Aboû-l Foutoûḥ ibn Djibrîl ibn al Ḥâfiḍh et beaucoup d'autres. Ils ne cessèrent d'être emprisonnés dans dâr al Mouḍhaffar et autres résidences jusqu'à ce qu'al Kâmil Mouḥammad fils d'(al Malik) al ʿÂdil se transportât de dâr al wizârat (qui est) dans al Ḳâhirat à la Citadelle de la Montagne. Il transporta avec lui le fils d'al ʿÂḍid et ses frères ainsi que ses neveux et il les y emprisonna. C'est là que mourut Dâwoûd ibn al ʿÂḍid. Quant aux autres, ils continuèrent à être emprisonnés dans la Citadelle jusqu'à l'avènement du sultan al Malik aḍh Ḍhâhir Roukn ad dîn Beïbars al Boundouḳdârî; en l'année (6)60 il fit dresser un acte à l'encontre de Kamâl ad dîn Ismaʿîl ibn al ʿÂḍid, de ʿImâd ad dîn Aboû-l Ḳâsim fils de l'émir Aboû-l Foutoûḥ ibn al ʿÂḍid, et de Badr ad dîn ʿAbd al Wahhâb fils d'Ibrahîm ibn al ʿÂḍid, attestant que l'ensemble des lieux situés au sud des madrasats Ṣâliḥîyats (qui font partie) du grand palais et le lieu appelé at tourbat, intérieur comme extérieur, dans le khaṭṭ des sept poternes, et, en totalité, le lieu appelé Palais Yâfiʿî dans ledit khaṭṭ, et dans sa totalité celui qui est appelé al djabbâsat dans ledit khaṭṭ, et en totalité celui qui est appelé les Magasins des armes sultaniennes et ce qui est dans le khaṭṭ de ce nom, et en totalité celui qui est appelé
P. 385. l'Habitation des Enfants du Cheïkh[1] des Cheïkhs et d'autres faisant partie du Palais dont la porte s'ouvre en face de dâr al ḥadîth an nabawî d'al Malik al Kâmil, et en totalité les lieux appelés le Palais occidental; dâr al ḳanṭarat dans le khaṭṭ du machhad de Ḥouseïn, dâr aḍ ḍîyâfat dans ḥârat Bardjawân, la Maison d'Or, hors d'al Ḳâhirat, la Perle, ainsi que le Palais d'Émeraude, le jardin Ḳâfoûrî, — sont propriétés du Trésor public sous l'administration de notre seigneur le sultan al Malik aḍh Ḍhâhir et cela par voie authentique et légale, sans qu'ils puissent y revenir, et pas un seul d'entre eux n'aura ni sur cela ni sur quelque partie aucun droit de *walâ*[2], ni de *choubhat*[3] par cause de puissance, ni de propriété, ni de prétention quelconque, à l'exception des édifices religieux ou des

(1) Lire : شيخ au lieu de : سيخ.

(2) Droit éventuel sur l'héritage des *maulas* (affranchis).

(3) La *choubhat* est l'équivoque sur la propriété quand le propriétaire réel est sous une dépendance : fils par rapport au père; esclave par rapport au maître. Voir un exemple du premier cas dans Amar, *Pierre de touche des fetwas*, dans *Archives marocaines*, XII, p. 427, où شبهة est traduit : « présomption de propriété ». Le mot يد a plusieurs sens; je suppose qu'il a ici celui de puissance (paternelle ou autre).

tombeaux de leur famille. Ils en portèrent donc témoignage à leur encontre et datèrent l'acte du 13 Djoumâdâ I 660. Il fut enregistré par le grand ḳâḍî le Ṣâḥib Tâdj ad dîn ʿAbd al Wahhâb ibn Bint al Aʿazz ach Châfiʿî. Il fut stipulé avec les deux personnages susdits que toute somme qu'ils auraient touchée du prix de quelqu'une des dites localités visées dans la convention passée par leurs mandataires et dont ils auraient pris possession, اتصلوا, serait défalquée par eux du prix total qui serait inscrit chez le mandataire du Trésor public. Les deux personnages susdits furent donc dépossédés de toute propriété sur lesdits lieux et autres ayant appartenu à leurs ancêtres. Il fut décidé de les mettre en vente; ce que fit le mandataire du Trésor public Kamâl ad dîn Ḍhâfir, lot par lot. On y fit des constructions toutes différentes pour habitations ou autres usages, comme cela sera relaté s'il plaît à Dieu[1]. [P.385]

Le Palais comprenait les lieux suivants :

Salle d'or. — Cette salle d'or était également appelée Palais d'or. C'était une des salles du Palais, c'est-à-dire du palais d'al Mouʿizz lidîn Allah Maʿadd. Quant au Palais d'or, il fut construit par al ʿAzîz billah Nizâr fils d'al Mouʿizz. On entrait par la porte d'or qui faisait face à ad dâr al ḳouṭbîyat qui est aujourd'hui al Mâristân al Manṣoûrî. On y entrait aussi par la porte du Fleuve qui est aujourd'hui vis-à-vis de la madrasat d'al Malik al Kâmil. Après al ʿAzîz, ce palais fut réédifié par le khalife al Moustanṣir en 428. C'est dans cette salle que siégeaient les khalifes lors de la cérémonie, موكب, du Lundi et du Jeudi. C'est là qu'on faisait le banquet de Ramaḍân pour les émirs ainsi que le banquet des deux fêtes. Là était le trône royal.

Description des séances tenues par le khalife dans le salon royal. — Le jurisconsulte Aboû Mouḥammad al Ḥasan ibn Ibrâhîm ibn Zoûlâḳ[2] dit dans la *Vie* d'al Mouʿizz : «L'arrivée d'al Mouʿizz lidîn Allah à son Palais en Égypte eut lieu le mardi 7 passé de Ramaḍân 362. Dès qu'il fut arrivé à son palais, il se jeta à genoux, fit une prière de deux *rakʿats* et avec lui prièrent de même tous ceux qui entrèrent avec lui. Il s'installa dans son palais avec ses fils, son harem, حشمه, ses serviteurs spéciaux. Or à cette époque le Palais comprenait tout ce qui s'y trouve (du temps de l'auteur) en fait d'argent, d'or, de pierres précieuses,

[1] On retrouvera tout ce paragraphe plus loin (texte, I, p. 497), donné d'après Ibn ʿAbd aḍh Ḍhâhir. Cf. mon mémoire sur *Les derniers Fâṭimides*, dans les *Mémoires de la Mission archéol. franç. du Caire*, VI, p. 441.

[2] Sur cet historien (306-387), voir la notice de M. Guest, *El Kindî the governors and the judges of Egypt* (*Gibb Memorial*, XIX, 1912), Introduction, p. 45.

[P.385] bijoux, tapis, vases, vêtements, armes, corbeilles, sacs, selles et brides, et le Trésor public était tel qu'il est (aujourd'hui). Tout s'y trouvait de ce qui convient aux rois. A la mi-Ramaḍân, al Mouʿizz siégeait dans son palais sur le trône d'or que lui avait fait son serviteur le ḳâïd Djauhar dans l'îwân neuf. Il fit entrer d'abord les Chérifs (descendants du Prophète), après eux les walîs, الاوليا [1], ainsi que tous les personnages notables; le ḳâïd Djauhar cependant se tenait devant lui, faisant avancer tout le monde groupe après groupe. Après quoi le ḳâïd Djauhar vint offrir son présent qu'il disposait ostensiblement en sorte que chacun le vît, et qui consistait comme cavalerie en cent cinquante bêtes sellées et bridées (de cuir) soit doré, soit incrusté (d'or?), soit décoré d'ambre gris, puis, portés par des chamelles de Bactriane, trente et un pavillons de brocart avec ceintures et tapis, — de ces chamelles, neuf (ornées) de brocart lourd, plus neuf chamelles de rechange ornées de (brocart) lourd [2]. Venaient ensuite trente-trois mules, dont sept sellées et bridées, et cent trente mules de charge et quatre-vingt-dix dromadaires, نجيب, puis quatre caisses treillissées dont le contenu, vases d'or et d'argent, était visible; puis cent épées damasquinées d'or et d'argent, des coffrets [3] d'argent ciselé, pleins de pierreries,
I. 30. un bonnet incrusté dans une gaine; enfin neuf cents corbeilles ou boîtes où il y avait tout ce qu'on lui avait procuré des trésors de l'Égypte.

Le jour de ʿArafat, al Mouʿizz fit dresser la *chamsîyat* [4] qu'il avait fait faire pour la Kaʿbat (de la Mecque) sur l'îwân de son palais; elle mesurait douze empans sur douze; la surface en était de brocart rouge et sur le pourtour étaient douze croissants d'or; dans chaque croissant un citron d'or coulé, à l'intérieur de chaque citron, cinquante perles de la grosseur d'un œuf de pigeon. Sur la chamsîyat étaient des jacinthes rouges, jaunes et bleues, et sur le pourtour étaient tracés les versets du pèlerinage [5] avec le commentaire, en émeraudes vertes; le corps de l'écriture était de grosses perles comme on n'en vit jamais. L'intérieur de la chamsîyat était de musc en poudre. On l'apercevait dans le palais et hors du palais grâce à la hauteur de l'endroit où elle était. On ne la dressait qu'avec le secours de nombreux tapissiers qui la traînaient, tant le poids en était lourd.

[1] Quatremère, *Journal asiatique*, 5e série, III, p. 167 : «les personnages renommés pour leur sainteté». Je crois qu'il s'agit ici des «clients». Cf. Ibn Khaldoûn, signalé par Dozy, *Supplément*.

[2] Sur le sens de مثقل isolé, voir plus haut (texte, p. 352, l. 8).

[3] درجان qui doit, je crois, être lu : درجات.

[4] Comme le remarque Quatremère, un manuscrit de Paris donne كسوة, *kiswat*, ce qui est le nom donné généralement au voile dont on recouvre la Kaʿbat et, depuis longtemps, fabriqué annuellement en Égypte (*Sultans Mamlouks*, II, 1re partie, p. 281, note).

[5] *Coran*, II, 153-192; III, 90; V, 2; XXII, 28. Cf. Hughes, *A Dictionary of Islam*, s. v. *Hajj*.

Il dit, dans le *Livre des trésors et des présents*, كتاب الذخائر والتحف. Ce qu'il y avait dans le kaṣr de ce genre...[1] que le poids de ce qui fut employé en or *ibrîz* pur pour le grand trône de la royauté fut de 110.000 mithkâls[2] et le poids des ornements du voile que fit faire Sayyid al Wouzarâ Aboû Mouḥammad al Yâzoûrî[3], également en or, était de 30.000 mithkâls et il était incrusté de 1.560 pièces de joyaux de toutes couleurs. On dit que dans la grande chamsîyat il y avait 30.000 mithkâls d'or et 20.000 dirhems d'argent[4] ciselé et 3.600 pièces de joyaux de toutes couleurs. Quant à la chamsîyat (plus petite?) qui ne fut point achevée, il y avait 17.000 mithkâls d'or. [P.385]

Al Mourtaḍâ Aboû Mouḥammad ʿAbd as Salâm ibn Mouḥammad ibn al Ḥasan ibn ʿAbd as Salâm ibn aṭ Ṭouweïr al Fahrânî al Kaïsarânî, le secrétaire d'Égypte, a dit dans le *Livre de la réjouissance des deux prunelles sur l'histoire des deux dynasties*, fatimide et ṣalâḥite[5], dixième section, dans le récit de la façon dont se faisait l'audience publique dans le madjlis (salon) de la royauté. « C'était exclusivement pour les deux jours du lundi et du jeudi et pour les personnes les plus rapprochées des khalifes; — ils avaient des serviteurs qui ne les quittaient pas, — et on attendait l'audience du khalife pour un de ces deux jours. Ce n'était pas d'une façon continue, mais par intervalles. Lorsque cela s'exécutait dans un P. 386.

(1) La phrase paraît gauche et je soupçonne qu'il y a une lacune.

(2) Sauvaire (*Matériaux pour... numismatique et métrologie musulmanes, tableau des poids*, dans *Journal asiatique*, 8e série, V (1885), p. 501) donne au mithkâl une valeur de 4 gr. 414. Comme il pesait 24 *kîrâṭs*, قيراطا (= *κεράτιον*, *siliqua*, خروبة), il répondait au *solidus* de Constantin de 24 siliques, qu'on estime à 4 gr. 55 (*Grande Encyclopédie*, article : *Silique*). Or j'ai pu peser un grand nombre d'étalons monétaires en verre portant mention de dirhems de 13 kharroûbats et de fels d'un nombre variable de kharroûbats. La moyenne est voisine du carat moderne, qu'une loi récente estime à 0 gr. 20. Il était jusqu'en 1878, de 0 gr. 205 (Rosenthal, *Au royaume de la perle*, Paris, 1919, p. 76). D'après mes calculs, le mithkâl pèserait 4 gr. 833. J'ai pesé 100 graines de caroube, dont la moyenne a dépassé 0 gr. 191. En choisissant les plus grosses j'ai retrouvé à peu près la kharroûbat du dirhem : 0 gr. 2014.

(3) Corriger : البازورى.

(4) Il faut, je pense, rétablir فضة comme plus haut. Le poids du dirhem est très variable. Il devait être, à l'origine, les 2/3 du mithkâl, soit un peu plus de 3 grammes. Mais c'est une question fort controversée. Sauvaire (*ibid.*) lui donne la valeur 3 gr. 0898.

(5) نزهة المقلتين فى اخبار الدولتين. Nous avons là tout au long le nom de l'auteur et le titre de son livre souvent cités par Makrîzî. Aboû Châmat a imité le titre dans son *Livre des deux jardins sur l'histoire des deux dynasties* (celles de Noûr ad dîn et de Ṣalâḥ ad dîn). Les ouvrages de cet historien sont perdus. Ḥâdji Khalfâ, § نزهة, paraît avoir copié le présent passage de Makrîzî. La mention explicative : « fatimide et ṣalâḥite » ne me paraît pas faire partie du titre. Au lieu de Ṣalâḥite (de Ṣalâḥ ad dîn) on dit plus couramment Ayyoûbite (d'Ayyoûb père de Ṣalâḥ ad dîn), mais ici il s'agit uniquement de Ṣalâḥ ad dîn et nullement de ses successeurs.

[P.386] de ces jours-là, le vizir convoquait, hors de sa résidence, le chef de la correspondance suivant le système établi en toute hâte. Il montait à cheval dans son grand apparat et la foule de ses gens (avec lui) suivant l'ordre indiqué plus haut; — c'est-à-dire[1] dans le chapitre du chevauchement, الركوب, du premier de l'an. Nous en donnerons, s'il plaît à Dieu, le récit en son lieu dans ce livre. — Il allait donc du point où il mettait pied à terre au vestibule des colonnes vers le maḳṭaʿ (salle réservée) du vizirat. Devant lui étaient les plus excellents émirs. Tout cela (se passait?) dans la salle de l'or où séjournait le souverain dans le palais. Or autrefois l'audience était tenue dans le grand îwân qui est le magasin des armes, au centre, sur le trône de la royauté encore existant aujourd'hui à cette même place (et ce fut ainsi) jusqu'à la fin du règne d'al Moustaʿlî. Puis al Âmir fit transporter l'audience en cet endroit, et son nom est écrit à la partie la plus élevée du ventilateur, باذهنج[2], (et ce fut ainsi) jusqu'aujourd'hui. Dans la salle d'audiences susnommée étaient suspendus des rideaux de brocart pendant l'hiver et de tissus de Dabîḳ pendant l'été. L'été on y étendait des tapis de soie, au lieu de laine, assortis aux rideaux de brocart, et l'hiver (d'autres) assortis aux rideaux en tissus de Dabîḳ, soit du *ṭabarî* soit du *ṭabaristânî* doré dont le pareil n'existe plus. Au centre était le banc destiné au khalife qui siégeait dans un magnifique costume sur le trône de la royauté recouvert de ḳarḳoûbî et dans cette attitude faisant face aux assistants debout devant lui. Dès que l'audience avait lieu, le vizir appelait du maḳṭaʿ vers la porte du salon susnommé, laquelle était fermée et couverte du rideau. Il se tenait devant ayant à sa droite l'intendant du palais et à sa gauche l'intendant du trésor public. Dès que le khalife était installé sur le banc, Amîn al Moulk Moufliḥ, un des oustâdhs de bride[3] particuliers posait l'encrier à sa place sur le banc, et sortait du maḳṭaʿ qu'on appelait *fardan lakoum*[4]. Cependant le vizir se tenait devant la porte du salon et autour de lui les émirs inspecteurs titulaires des hauts services et autres. Dans les intervalles étaient les lecteurs (du Coran) de Sa Majesté.

[1] Parenthèse de Maḳrîzî.

[2] Dozy : بادهنج ou بادنج; Vullers (*Lex. persico-lat.*) le donne sous la forme باد آهنج (= tireur de vent).

[3] محنّكين. Ce sont ceux qui font le : تحنيك; voir plus loin, p. 106. Je suppose que dans les marches solennelles ils conduisaient par la bride le cheval du khalife. Le mot oustâdh signifie un eunuque, ou tout domestique d'un rang élevé.

[4] Le texte porte فردالكم comme un seul mot. En lisant فردًا لكم, il faut traduire : « isolément pour vous », c'est-à-dire : « entrez un par un ». Si on lit فرد آلكمّ, *fard alkoumm,* il faut entendre que c'était une pièce en couloir, « une manche ». Cf. Dozy, *s. v.* كمّ.

Alors le maître du salon faisait signe aux oustâdhs, et chacun d'eux relevait [P.386]
un côté du rideau. Le khalife paraissait assis dans l'appareil déjà décrit; les lecteurs procédaient à la lecture du Coran sublime. Le vizir en entrant vers
lui le saluait, lui baisait la main et les pieds, puis se reculait d'environ trois l. 20.
coudées et restait debout environ une heure de temps. Après quoi, il était invité à s'asseoir au côté droit et on lui remettait un coussin en signe d'honneur. Les émirs restaient debout aux places qui leur étaient assignées, cependant que le préposé à la porte et le général en chef étaient des deux côtés de la porte à droite et à gauche. Derrière eux étaient en dehors de la porte, touchant le seuil, le directeur, زمام, des Âmirîs et [le directeur][1] des Ḥâfidhîs, placés de même (de part et d'autre de la porte?). Puis le maître du salon[2] les installait suivant leurs rangs, مقاديرهم. Aucun d'eux ne dépassait la place qui lui était assignée. Il en était ainsi jusqu'à l'extrémité du portique qui était l'*ifrîz*[3] élevé au-dessus du sol de la salle et que surmontait la galerie (appuyée) sur les arches qui y sont encore de nos jours. Puis venaient les possesseurs de ḳaṣabats et de ʿammârîyats[4] à droite et à gauche de même manière, puis les grands et les notables des armées chargés de commandements. Debout, appuyé sur la corniche (?), الصدر, qui fait face à la porte du salon, se tenait le portier de cette porte, ainsi que les huissiers. Dans cette place, le préposé à la porte[5] allait et venait; c'était lui qui transmettait les paroles de chaque interlocuteur. L'ordonnance ainsi établie et les places ainsi assignées, le premier à rendre l'hommage du salut était le ḳâḍî des ḳâḍîs puis les témoins désignés pour cet office. Le préposé à la porte faisait alors passer le ḳâḍî à l'exclusion de ceux qui l'accompagnaient. Il saluait donc cérémonieusement et se tenait debout auprès du khalife. La cérémonie du salut consistait pour lui à lever la main droite, à montrer le chapelet et à dire à haute et intelligible voix : «le salut soit sur le Chef des

(1) Je pense qu'il faut rétablir le mot, car il y avait deux personnages.

(2) L'auteur dit : «il». Je pense que c'était le rôle du maître du salon, mais il est possible que l'auteur désigne ainsi le préposé à la porte auquel il assigne plus loin un rôle important.

(3) الافريز dériverait d'après Dozy de ζωφόρος. C'est la partie surélevée d'une salle de réception et qui constitue, dans une maison arabe, une place d'honneur. Cf. Lane, *Modern Egyptians* (5e éd., p. 17), la figure représentant une ḳâʿat.

(4) ارباب القصب والعماريات. Le mot *ḳaṣabat* a plusieurs sens, entre autres celui de lance qui répondrait au seul sens connu de *ʿammârîyat* «dromadaire» d'après Dozy. Cette expression désignerait donc un corps de Bédouins possesseurs de dromadaires et armés de lances. Mais je ne puis présenter cette interprétation que sous toutes réserves.

(5) D'après ce qui a été dit plus haut, il me semble que ce personnage ne devait pas se déplacer. Il y aurait confusion avec le maître du salon.

[P. 386] Croyants ainsi que la miséricorde et les bénédictions de Dieu! ». Cette formule lui était particulière; nul autre que lui de ceux qui étaient admis au salut ne
l. 30. l'employait. Puis le directeur des chérifs de la branche la plus directe [1] qui était un des oustâdhs de bride, saluait en leur nom; de même, au nom des chérifs de la branche d'Aboû Ṭâlib, leur chef, نقيب, qui était un des témoins constitués, معدّل; quelquefois c'était un chérif distingué. Ainsi s'écoulaient pour eux deux ou trois heures. Dans ce temps, ceux qui étaient préfets, soit de Ḳoûṣ, soit d'ach Charḳîyat, d'al Gharbîyat ou d'Alexandrie, faisaient le salut spécial, et ils s'avançaient pour baiser le dais, القبة. Si quelque raison appelait le vizir à parler au khalife d'une affaire, il quittait sa place pour s'approcher de lui et, s'inclinant sur son épée, lui adressait la parole une fois ou deux. Puis, sur un ordre, les assistants se retiraient de façon que le vizir fût le dernier sorti après avoir baisé la main et le pied du khalife. En sortant, il se rendait à cheval suivant son habitude vers sa demeure, tous lui faisant un cortège d'honneur. On défaisait les rideaux, on fermait la porte du salon jusqu'au jour d'une semblable cérémonie où les choses se répétaient comme nous l'avons dit. Le khalife rentrait dans les appartements qui lui étaient affectés, accompagné de ses oustâdhs particuliers. Les personnages les plus directement attachés aux khalifes étaient les oustâdhs de bride, préposés à leur divertissement. Ils avaient des serviteurs comme on ne pourrait s'en procurer, dont le directeur du palais, le gardien de la couronne royale, le chef du Trésor, celui des Archives, celui de la correspondance, le directeur des Chérifs directs, le maître du salon, initiés aux secrets du khalife. Ils avaient, vis-à-vis les uns des autres, une conduite admirable. Ainsi lorsqu'un oustâdh était chargé du bridement, تحنيك, et l'exécutait, chacun des
P. 387. (oustâdhs) de bride lui portait un costume complet, une serviette, un tapis et une épée. Au matin il était accompagné de près par eux, ayant dans sa main les mêmes objets qu'ils avaient dans la leur. Nul autre que le khalife ne chevauchait dans le palais; c'est seulement de cette manière qu'il en sortait le jour ou la nuit. La nuit, des femmes palefrenières, شدادات, faisaient le service des mules et ânesses pour les faire passer dans les souterrains à voûtes basses et les faire monter sur les plans inclinés, زلاقات, jusqu'aux pavillons et aux appartements les plus élevés. Dans chacune des pièces du palais il y avait un bassin, فسقية, rempli d'eau, de crainte qu'un incendie ne survînt dans la nuit.

[1] Ces chérifs sont les descendants du Prophète par sa fille Fâṭimat. La branche d'Aboû Ṭâlib, dont il est parlé en second lieu, comprend ceux qui sont apparentés à ʿAlî fils d'Aboû Ṭâlib et époux de Fâṭimat. La doctrine chiïte imâmienne des Faṭimides leur assurait une place presque égale à celle des premiers.

[P.387]

ORGANISATION

DU

BANQUET DU MOIS DE RAMAḌÂN

EN CETTE MÊME SALLE.

Ibn aṭ Ṭouweïr dit. Le quatrième jour du mois de Ramaḍân on réglait la confection du banquet pour chaque nuit dans la salle du palais jusqu'au vingt-sixième jour du dit mois. On y invitait le ḳâḍî dans les nuits de vendredis, par déférence personnelle. Quant aux émirs, ils l'étaient, chaque nuit, par groupes, suivant un roulement, et on ne les empêchait pas de rompre le jeûne (au préalable) avec leurs enfants et leurs femmes. Ils s'y présentaient suivant une liste, مسطور, qui était transmise au préposé à la porte et à son général. Le préposé à chaque série connaissait sa nuit et ne se mettait pas en retard. Le vizir se présentait et s'asseyait au centre (du banquet). S'il tardait, c'était son fils ou son frère; si aucun ne se présentait de sa part, c'était le préposé à la porte.

On y apportait un soin extrême, car rien n'y manquait de toutes sortes de mets surfins et d'aliments recherchés. Le banquet était dressé dans la longueur de la salle s'étendant du portique jusqu'aux deux tiers de ladite salle. Les valets se tenaient debout au service des assistants, et le commun des oustâdhs apportaient l'eau parfumée, مبخر, dans des cruches en terre à l'usage des assistants. Leur départ se faisait le soir suivant avec ensemble. Une partie (des victuailles) arrivait jusqu'aux habitants d'al Ḳâhirat passant de main en main. Un seul homme y prenait ce qui suffisait à une troupe.

Quand le vizir y assistait, on lui apportait quelques-uns des mets présentés au khalife, qu'il avait touchés de sa main, par honneur pour lui et faveur toute personnelle. Souvent on portait à son déjeuner (avant le jour) une abondante portion des mets spéciaux réservés au déjeuner du khalife. Après quoi les gens se dispersaient vers leurs demeures une heure ou deux après le soir du lendemain. Il dit : la somme que dépensait le khalife dans le mois de Ramaḍân pour son banquet pendant vingt-sept jours était de 3.000 dinars.

[P.387]

TENUE DU BANQUET
DE LA FÊTE DE LA RUPTURE DU JEÛNE
DANS CETTE MÊME SALLE.

L'émir al Moukhtâr ʿIzz al Moulk ibn ʿOubeïd Allah ibn Aḥmad ibn ʿAbd al ʿAzîz al Mousabbiḥî[1] dit dans sa grande histoire. A la fin de ce mois, c'est-à-
I. 20. dire Ramaḍân de 380, Yânis aṣ Ṣaḳalabî, chef de la basse *chourṭat*[2], prit à son compte[3] le banquet et les châteaux de sucre ainsi que les images (en sucre) et les assiettes où étaient des images en confitures (ou pâtisseries). ʿAlî ibn Saʿd al Mouḥtasib prit aussi à son compte les châteaux et les images en sucre. Ibn aṭ Ṭouweïr dit. Quant aux banquets intérieurs où assistait le khalife en personne, il y en avait deux le jour de la fête de la rupture du jeûne et un le jour de la fête du sacrifice. Le premier de la fête de la rupture du jeûne était installé la nuit dans l'îwân devant la tribune grillée où s'asseyait le khalife. On y dressait, sur une longueur de trois cents coudées et largeur de sept, des pâtisseries, sucreries et douceurs[4] comme celles dont nous avons précédemment décrit la confection dans dâr al fiṭrat. Dès les premières minutes de la prière de l'aurore, le vizir se présentait au khalife assis dans la tribune grillée et les gens s'emparaient de tout ce qui était servi, prenant, emportant, pillant. Tel prenait des morceaux qu'il mangeait le jour même ou les gardait pour le lendemain, tel autre qui n'en avait pas besoin les vendait. La valetaille du palais qui se trouvait là en profitait également.

Le tout achevé et le soleil commençant à paraître, le khalife partait à cheval de l'îwân par bâb al moulk et se rendait au mouṣallâ par bâb al ʿîd, accompagné du vizir, et dans l'appareil que nous avons décrit à la section de la cavalcade de cette fête. La salle d'or devenue libre pour le banquet des mets (après les sucreries), on dressait pour le khalife le trône de la royauté devant la porte du salon dans le portique; on y dressait une table en argent qu'on appelait : al

(1) Sur cet auteur, voir plus haut (3e partie, p. 42 note 5 et p. 320, Add. et Corr.).

(2) الشرطة السفلى. Il faut sous-entendre : دار. Je n'ai pas de renseignement sur cette maison de police. Ibn Doukmâḳ en mentionne deux à al Fousṭâṭ, et il donne à l'une d'elles l'épithète de «haute» العليا (IV, 10, l. 26). Mais celle dont il est parlé ici n'était-elle pas plutôt au Caire?

(3) حمل peut se traduire plus simplement : «fit porter».

(4) بسندود : terme inconnu, dérivant, je pense, du persan پسنديدن «plaire, être agréable».

moudawwarat (la ronde), sur laquelle il y avait des vases d'argent, d'or, de porcelaine contenant les mets précieusement parfumés, délicieusement appétissants, sans légumes, tels que le poulet magnifique, bien gras, traité avec des ragoûts excellents et nourrissants. Puis on dressait le banquet devant le trône jusqu'à la porte du salon en face qu'on appelait al mouhawwal[1] dans toute la longueur de la salle. C'est aujourd'hui la porte par laquelle on entre en cette salle (en venant) de bâb al bahr, qui est aujourd'hui la porte du palais. La table du banquet était de bois verni, semblable à une estrade basse, et elle formait par sa réunion aux vases une table élevée, dans toute cette longueur sur une largeur de dix coudées. Par-dessus quoi on faisait un lit de fleurs. Le pain était rangé sur les deux bords en miches blanches de trois livres chacune, du plus pur froment et on graissait leurs faces, lors de leur cuisson, avec de l'eau (spéciale?), en sorte qu'il leur venait un vif éclat et qu'elles avaient un bel aspect. La partie centrale de cette table était occupée dans toute sa longueur par vingt et un plats contenant chacun vingt et un moutons gras rôtis, et aussi en fait de poules, poulets, pigeonneaux, trois cent cinquante volailles. C'étaient des plats longs, rectangulaires, de la taille d'un homme très grand, et ils étaient flanqués d'un mur de confitures sèches en longues tranches, toutes resplendissantes des couleurs dont elles étaient peintes. Les intervalles de ces plats étaient comblés par des assiettes de faïence dans chacune desquelles étaient sept poules, et elles étaient bourrées de confitures liquides des plus rares espèces, ainsi que de viandes hachées bien menu et de parfums dominant sur tout cela. Il ne s'en fallait pas de beaucoup que le nombre des dites assiettes ne s'élevât à cinq cents. C'était disposé de la manière la plus belle dans la salle, depuis le milieu de la nuit jusqu'au moment où le khalife revenait du mousallâ, accompagné du vizir. Quand il pénétrait dans la salle, le vizir s'arrêtait à la porte par laquelle entrait le khalife, pour lui retirer le costume de fête où l'insigne, سمة, de la fête ornait le turban et le revêtir d'un autre (tiré) des magasins spéciaux d'habillements dont nous avons déjà parlé. On avait déjà fait dans dâr al fitrat deux châteaux de pâtisserie, chacun du poids de dix-sept kantârs[2]. Ils étaient portés (à bras) : l'un était amené par le chemin de kasr ach chauk jusqu'à la porte d'or; on faisait traverser par l'autre (la place de) beïn al kasreïn : c'étaient les brancardiers, العتالون, qui les portaient. Puis on les dressait l'un à un bout, et l'autre à un autre bout du banquet. Tous deux étaient de forme élégante, vernis de feuilles

[P.387] l. 30. P. 388.

(1) Sur ce nom, voir plus loin (texte, I, p. 390, l. 2 et 39).

(2) D'après les textes réunis par Sauvaire (*Matériaux*, etc., dans *Journal asiatique*, 8e série, IV, p. 261-269), le kantâr serait de 100 à 125 ratls ou livres.

[P.388] d'or et dans chacun il y avait des figures en relief qu'on aurait dites fondues dans des moules, pièce par pièce (?), لوحًا لوحًا. Dès que le khalife, descendant de cheval, arrivait au trône contre lequel était la (table) ronde en argent et s'y asseyait, quatre des principaux oustâdhs de bride et quatre des valets privés se tenaient à son chevet, puis le vizir était appelé et, venant à lui, s'asseyait à sa droite. Les émirs inspecteurs étaient appelés ainsi que les autres émirs à la suite
l. 10. et ils s'asseyaient au banquet comme ils se trouvaient devant lui. Mangeait qui voulait sans aucune contrainte, car parmi les assistants il y en avait qui ne croyaient pas permis de rompre le jeûne ce jour-là. Ceux qui mangeaient s'emparaient des pièces ainsi apprêtées; on en portait à la demeure des officiers[1] (du palais), ce qui était permis. Il ne restait plus rien que la table du banquet. Tous les habitants d'al Kâhirat et de Miṣr en prenaient une part abondante. Une fois la chose terminée à la prière de midi, les gens se dispersaient et le vizir se retirait dans sa demeure objet de l'hommage de tous les assistants. Il avait fait pour sa famille et ses gens, ainsi que pour ceux qui lui étaient chers, un banquet qui n'empruntait pas la moindre chose au banquet du khalife.

Ainsi se pratiquait le banquet de la fête du sacrifice le premier jour de la fête, et le départ du khalife à cheval vers le mouṣallâ s'effectuait de la façon que nous avons dite. On ne se départait pas de ce cérémonial et l'on ne cessait pas ces errements. Tous rompaient le jeûne et rien ne manquait à personne comme nous l'avons dit pour la fête de la rupture du jeûne. Il dit. Le total de ce qui était dépensé dans les deux banquets du fiṭr et de l'aḍḥâ (sacrifice) était de 4.000 dinars. Aux banquets des fêtes assistaient chaque année deux soldats : l'un s'appelait Ibn al Fâïz, l'autre ad Deïlamî; chacun d'eux mangeait un mouton rôti et dix poules aux confitures ainsi qu'un pain, جام, de pâtisserie, de dix livres. Tous deux avaient des portions, رسوم[2], assignées qu'après cela on leur portait des banquets chez eux, ainsi que de nombreux dinars, à titre de cadeaux. L'un d'eux avait été fait prisonnier à Ascalon dans une expédition dirigée contre cette ville. Il était depuis quelque temps en captivité; or il se trouva que les ennemis
l. 20. possédaient un veau gras pesant forte kanṭârs de viande. Celui qui l'avait fait prisonnier lui dit par manière de plaisanterie : «Si tu manges ce veau, je te

[1] ارباب الرسوم. Le mot رسم, pluriel رسوم, que nous trouverons souvent dans ces descriptions, a plusieurs sens; celui d'office me paraît ici le plus approprié, et le mot : officier pris dans son sens étymologique répondra tout à fait à l'expression arabe. Cf. De Goeje, *Chronique de Tabari, Glossaire*, *s. v.* Peut-être cependant faut-il entendre, comme un peu plus bas, des *portions* assignées et portables à domicile.

[2] Voir ma note précédente.

libère », puis il l'égorgea, en fit rôtir[1] la chair et la lui fit manger jusqu'à ce qu'il fut arrivé à la fin du tout. Fidèle à sa promesse, il lui rendit la liberté; il alla retrouver sa famille à al Kâhirat. Je l'ai vu, mangeant au banquet. [P.388]

LE GRAND ÎWÂN[2].

Le kâdî, le reïs Mouhî ad dîn ʿAbd Allah ibn ʿAbd adh Dhâhir ar Roûhî[3] l'Écrivain, dit dans le *Livre du Jardin splendide et éclatant au sujet des khittats d'al Kâhirat d'al Mouʿizz :* « Le grand Îwân fut bâti par al ʿAzîz billah Aboû Mansoûr Nizâr ibn al Mouʿizz lidîn Allah Maʿadd en l'année 369 ». Fin de la citation. Au début, les khalifes y siégeaient les lundis et jeudis, puis les séances de ces deux jours furent transférées par al Âmir biahkâm Allah dans la salle d'or, comme il a été dit. Au centre de cet îwân était la tribune grillée où siégeait le khalife; au-dessus était un dais, قبة. C'est là que se dressait la table du banquet du fitr au matin du jour de la fête du fitr comme il a été dit. Là aussi se tenait l'assemblée et la khoutbat le jour de la fête de l'Étang. Contigus à cet îwân étaient les bureaux. Il y avait dans cet îwân deux côtes de poisson : lorsqu'elles étaient dressées elles couvraient un cavalier sur sa monture; elles restèrent là jusqu'au jour où le sultan Salâh ad dîn Yoûsouf les envoya en cadeau à Baghdâd (au khalife abbasside).

Fête de l'Étang[4]. — Sache que cette fête n'a pas de caractère légal (dans l'is- l. 30.
lam) et n'a été pratiquée par aucun des anciens de la communauté faisant autorité. La première fois qu'elle fut connue dans l'islam, ce fut dans l'Irâk au temps de Mouʿizz ad daulat ʿAlî fils de Bouweïh. C'est lui qui la créa en 352, et depuis ce temps, les Chiïtes en firent une fête (régulière). L'origine en est dans la

(1) Le texte porte : سوى, mais je pense qu'il faut lire : شوى.

(2) Le mot désigne une salle à colonnes; d'après ce que m'écrit M. Blochet, il dérive de l'*apadana* achéménide.

(3) Descendant de Roûh ibn Zinbâʿ al Djoudhâmî. Voir notre auteur, texte II, p. 324, l. 19, qui nous donne la généalogie d'un fils de Mouhî ad dîn. Sur la famille de cet historien j'ai donné quelques indications dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*, VI, p. 493 et seq. (p. 498, note 1 l. 2, corriger روح بن زنباع الجذامى). A ce propos, je ferai remarquer que le texte de Hâdji Khalfa que je cite p. 504, me paraît susceptible d'une correction bien plus simple que celle que j'ai proposée : سيرة الملك المنصور [وسيرة] القاضى الفاضل, Mouhî ad dîn ayant effectivement composé une biographie d'al kâdî al Fâdil, ce qui m'avait échappé (voir Brockelman, *Arab. Liter.*, I, p. 319, n° 5).

(4) Silvestre de Sacy a analysé en partie et traduit en partie ce passage de Makrîzî, *Chrestomathie*, 2e éd., p. 193.

[P.388] tradition rapportée par l'imâm Aḥmad (ibn Ḥanbal) dans son grand *mousnad* sur l'autorité d'al Barrâ ibn ʿÂzib, Dieu l'agrée! «Nous étions, dit-il, avec le Prophète de Dieu, que Dieu le bénisse, dans un de nos voyages, et nous nous arrêtâmes à Ghadîr (l'étang) Khoumm[1]. On fit l'appel à une prière solennelle[2] et on balaya (le sol) pour le Prophète sous deux arbres. Quand il eut fini la prière de midi, il prit la main de ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib, Dieu l'agrée! et dit : «Ne savez-vous pas que je suis plus près des Croyants qu'eux-mêmes? — Certes, répondirent-ils. — Il reprit : Ne savez-vous pas que je suis plus près de chaque Croyant que lui-même? — Certes. — Or de quiconque je suis le maître, ʿAlî est aussi le maître; obéissant est celui qui lui obéit, rebelle qui se révolte contre lui.» Alors ʿOumar ibn al Khaṭṭâb, Dieu l'agrée! l'aborda et lui dit : «Mes félicitations, ô Ibn Aboû Ṭâlib; désormais[3] tu es le chef de tout Croyant et de toute Croyante[4]». Ghadîr Khoumm est à trois milles d'al Djouḥfat à gauche de la route (de la Mecque à Médine). Une eau de source y coule, entourée de nombreux arbres.»

Une de leurs pratiques dans cette fête, qui commence le 18 de Dhoû-l ḥidjdjat,
P. 389. est qu'ils en passent toute la nuit en prières. Dans la matinée de ce jour ils font deux rakʿats avant midi. Ils portent des vêtements neufs, affranchissent des esclaves et font de nombreux actes de charité, faisant abattre beaucoup de bétail (pour les pauvres?). Quand les Chiïtes eurent adopté cette fête dans l'Irâk, la foule des Sounnites voulut y répondre et en faire la contre-partie. Donc en 389, huit jours après la fête de l'Étang, ils firent une grande fête avec manifestations de joie et divertissements, disant : «C'est le jour de l'entrée du Prophète dans la caverne avec Aboû Bakr aṣ Ṣiddîḳ. Dieu l'agrée!» Ils portèrent à un haut degré en ce jour les manifestations décoratives, on éleva des pavillons, قباب, on alluma des feux; on fit à ce propos des choses qui sont rapportées dans l'histoire de Baghdâd[5].

[1] Corriger حم en خم. Voir Yâḳoût, *Dictionn. géogr., s. v.*

[2] نودى الصلاة جامعة. Voir sur cette expression Dozy, *Supplément.*

[3] اصبحت. Le *Mousnad* : اصبحت وامسيت.

[4] Cette tradition figure effectivement dans le *Mousnad* (éd. du Caire, IV, p. 281, l. 23-28) avec quelques variantes, dont j'ai signalé la principale dans la note précédente.

[5] Il faut remarquer ici un exemple typique de la façon dont les Sounnites ont si souvent copié les Chiïtes. Le Sounnisme est presque toujours une contre-partie du Chiïsme. Contre l'imâm *maʿṣoûm* (infaillible) ils ont créé la *oummat maʿṣoûmat* (voir Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 76); contre ʿAlî et le Mahdî, les imâms *râchids* et *mahdis.* Les dénominations des khalifes ʿabbassides dérivent des noms donnés aux imams alides. Le nom de chef des Croyants, qui désigne expressément ʿAlî, a été attribué par les Sounnites à leurs autres khalifes depuis ʿOumar, etc.

Ibn Zoûlâk dit. Le 18 Dhoû-l hidjdjat 362, qui est le jour de l'Étang, un grand nombre d'Égyptiens et de Maghrébins ou autres qui les suivaient se réunirent pour l'oraison, car c'est un jour de fête, le Prophète ayant (à pareil jour) désigné ʿAlî ibn Aboû Tâlib chef des croyants et l'ayant nommé son lieutenant, استخلفه [1]. Cette façon de faire plut beaucoup à al Mouʿizz; c'était la première fois qu'on l'adoptait en Égypte. [P.389]

Al Mousabbihî dit. Le jour de l'Étang, 18 Dhoû-l hidjdjat, les gens se réunirent dans la Mosquée d'al Kâhirat, lecteurs, jurisconsultes, récitateurs; ce fut une foule considérable. Ils restèrent là jusqu'à midi, puis s'en allèrent au palais l. 10
et on leur distribua la gratification, الجائزة. On raconte qu'al Hâkim biamr Allah avait interdit la pratique de la fête de l'Étang.

Ibn at Touweïr dit. Quand on fut dans la deuxième dizaine de Dhoû-l hidjdjat, les émirs et les soldats se préoccupèrent de la cavalcade de la fête de l'Étang qui est le 18 de ce mois, où il y a khoutbat et promenade à cheval du khalife sans baldaquin, مظلة, sans insigne, سمة, sans sortie d'al Kâhirat et sans qu'il soit fait aucune distribution. Ce jour venu, le vizir partit à cheval pour la convocation, qui suivit son cours ordinaire. Il entra au palais et en même temps qu'il entrait, le khalife prêt à monter en selle quittait le trône à son habitude. Il lui rendit hommage puis sortit, et de l'endroit du vestibule où il était monta à cheval. A la sortie, il s'arrêta en face de la porte du palais, le dos tourné vers ce qui est aujourd'hui la maison de Fakhr ad dîn Djabârkas. Le khalife sortait également à cheval et s'arrêtait à la porte qu'on appelait l'arc. Autour de lui, les oustâdhs de bride à pied et ceux des émirs inspecteurs à qui le vizir ordonnait d'indiquer aux serviteurs du khalife le service de celui-ci[2]. Puis passait l'équipage, زي, de quiconque avait un équipage, chacun suivant ses moyens[3]. Le premier qui passait était celui du khalife, lequel chevauchait en tête. Il y avait[4] en premier lieu les chevaux de main particuliers, dont nous avons parlé; puis l'équipage des émirs inspecteurs, car ils étaient ses écuyers, un par un, avec leurs costumes, leurs armes et leurs chevaux de main jusqu'aux derniers corps de lances et de

[1] Le mot khalife, qui est de la même racine, signifie lieutenant (dans le Coran) et aussi (dans la langue postérieure) successeur. L'équivoque est d'origine chiïte; on voit qu'ici, même en acceptant l'authenticité de la tradition, ʿAlî est désigné comme lieutenant, mais non comme *successeur*.

[2] Le mot خدمة employé deux fois signifie d'abord «les serviteurs» (peut-être faut-il dire خدم, pluriel de خادم) et ensuite : «le service», c'est-à-dire : «l'action de servir».

[3] على مقدار همته. Voir dans Dozy, *Supplément*, s. v. همة, des expressions analogues.

[4] تجد pour توجد. Cf. De Goeje, *Bibl. geograph. arabic.*, IV, *Glossaire*, s. v. وزن; Dozy, *Supplément*, s. v. وجد.

[P. 389] dromadaires[1], puis les troupes de soldats précédés de leurs chefs et leurs fils qui avaient leur place propre, car ils étaient au service du khalife : ils se tenaient à la porte rangés par troupes. Ils étaient au nombre de plus de 5000 cavaliers. Puis venaient les fantassins tirant l'arc des mains et des pieds; leur nombre était proche de 1000; puis celles des troupes dont nous avons parlé à propos de la cavalcade, allant à pied; leur nombre était proche de 7000; chacune d'elles avec chef[2], bannière, drapeau, etc.; le tout dans un ordre excellent et magnifique. Alors venait l'équipage du vizir avec ses fils et quelques-uns de ses proches, et sa troupe et ses gens en faisaient partie, formant une foule considérable, d'aspect imposant; puis c'était l'équipage du préposé à la porte, comprenant ses compagnons, ses soldats, les adjoints au service de la porte et tous les huissiers. Puis venait l'équipage de l'ispahsalâr (général) des armées avec ses compagnons, et un grand nombre de ses soldats; puis celui du wâlî d'al Ḳâhirat et celui du wâlî de Miṣr. Ces deux derniers ayant fini (de défiler), le khalife sortait de la porte, et tous ceux qui étaient debout devant lui marchaient de chaque côté de ses étriers, sans compter[3] les jeunes gens spécialement chargés (du service) de l'étrier. Arrivé à la porte d'az zouhoûmat du palais, il tournait sur sa gauche, entrant par une rue qui était là, passant par les poternes. Arrivé à la porte du Daïlam, qui est à l'entrée du machhad d'al Ḥouseïn, il trouvait[4] dans le vestibule de cette porte le ḳâḍî des ḳâḍîs et les témoins (légaux). Dès qu'il arrivait à leur hauteur, ils sortaient présenter l'hommage et le salut. Le ḳâḍî saluait suivant le protocole déjà dit, lui baisant le seul pied qui était à sa proximité; les témoins se tenant devant la tête de la monture à la distance d'environ une ḳaṣabat[5]; après quoi ils s'en retournaient et entraient par ce vestibule dans le grand îwân. Sur toute l'étendue de l'îwân on tendait les rideaux de *ḳarḳoûbî*, ainsi que d'autres qui n'étaient pas de ce tissu, rideau par rideau; puis on suspendait tout autour, en triple rangée, des boucliers[6]

(1) Voir plus haut, p. 105, note 4.

(2) Il me semble que le mot زمام doit avoir ici un autre sens analogue à celui de drapeau; mais je ne puis rien affirmer.

(3) خارجا عن. Cette locution ne se trouve pas dans les dictionnaires que j'ai consultés. Nous disons de même : « en dehors de ».

(4) فيجد. Peut-être faut-il entendre : « se trouvait là », comme plus haut : فتجد. Voir p. 113, note 4.

(5) D'après les textes réunis par Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans *Journal asiatique*, 8e série, VIII, p. 525-529, cette mesure varie de cinq à huit coudées; Mahmoud Bey l'évaluait de son temps en Égypte à 3 m. 55 cent.

(6) طوارق, pluriel de طارقة. Voir le long article de Dozy, qui le fait venir du bas latin *targa*, français : targe.

persans vernis au milieu et en haut et en bas, des cuirasses[1]. On y avait [P.389] dressé le trône de la secte, élevé de neuf degrés, destiné à la khoutbat que faisait le khaṭîb en cette fête[2]. Au-dessous s'asseyaient le ḳâḍî et les témoins, la foule des émirs et des soldats, des affiliés chiïtes et des partisans de la doctrine, grands ou petits. Le khalife donc, entrant par la porte de la fête dans l'îwân jusqu'à bâb al moulk, s'asseyait dans sa tribune grillée et regardait l'assemblée. Dès qu'il descendait de cheval, le vizir lui faisait hommage : il venait avec son entourage et s'asseyait isolément à gauche du minbar du khaṭîb. Le khalife avait fait parvenir à son khaṭîb un costume de soie qu'il revêtait pour faire la khoutbat, ainsi que trente dinars. On lui remettait un cahier écrit (par des calligraphes) du bureau de la chancellerie contenant le texte de la délégation, الخلافة, faite, à ce qu'ils prétendent, par le Prophète, que Dieu le bénisse, à l'émir des Croyants ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib, Dieu ennoblisse sa face et l'agrée! Le khaṭîb ayant terminé, descendait; le ḳâḍî des ḳâḍîs faisait la prière pour l'assemblée, soit deux rakʿats. Cette prière accomplie, le vizir se levait vers la tribune grillée, rendait hommage au khalife et l'assemblée s'en allait après la formule de félicitations réciproque spéciale aux Ismaʿîliens. Pour eux, cette fête est plus importante que celle du sacrifice. L'auteur ajoute. Al Ḥâfiḍh lidîn Allah Aboû-l Maïmoûn ʿAbd al Madjîd, quand il eut échappé aux attentats d'Aboû ʿAlî ibn al Afḍal, surnommé Katîfât, qui avait été son vizir et s'était révolté contre lui, fit une fête en ce jour, P. 390. c'est-à-dire le 16 Mouḥarram, sans cavalcade et sans aucun déplacement. Seulement l'îwân resta avec les tapis et les tentures qui y étaient depuis le jour de l'Étang. On couvrit des plus beaux tapis le salon qui est transféré[3] aujourd'hui dans l'îwân, dont la porte était un *khawarnaḳ*[4] faisant face au grand îwân qui est aujourd'hui le magasin des armes. On dressa pour lui un banc, مرتبة, magnifique près du ventilateur, et les officiers de la dynastie, qu'ils fussent d'épée ou de plume, s'assemblèrent. Ils se présentèrent à l'îwân vers bâb al moulk proche de la tribune grillée et le khalife sortit à cheval vers le salon dont il atteignit la porte ayant devant lui les (serviteurs) spéciaux. Il s'assit sur le siège, tandis que les assistants étaient debout devant lui sur deux lignes jusqu'à la porte du salon. Puis on plaça devant lui le trône de la secte, sur lequel

[1] Le mot signifie aussi bouclier.

[2] C'est ce qu'il appelle plus bas le minbar (chaire) du khaṭîb (prédicateur).

[3] المحوّل. C'est, je pense, l'origine du nom de ce salon dont il sera parlé un peu plus loin : al mouḥawwal «le transféré».

[4] Ce nom était donné à un célèbre palais des rois de Ḥîrat; voir Caussin de Perceval, *Essai*, II, p. 55. Ici c'est un terme technique dont la signification m'échappe.

[P.390] était une housse de ḳarḳoûbî; autour de lui étaient les émirs notables et les dignitaires, ارباب الرتب. Le ḳâḍî des ḳâḍîs monta (sur ce trône ou minbar) et tira de sa manche un cahier mince contenant des récits détachés du genre de : *La joie après la peine*[1], d'une magnifique écriture, et où était relaté, détail par détail, tout ce qui était advenu aux prophètes, aux saints et aux rois atteints par des malheurs dont Dieu les avait ensuite délivrés. Enfin il arriva à (l'aventure d')al Ḥâfiḍh. Ce cahier provenait du bureau de la chancellerie. La lecture terminée, il descendit du minbar et se présenta au khalife. Celui-ci n'avait pas de plus beaux vêtements que ceux que portait le ḳâḍî. On lui faisait porter avant
l. 10. sa khouṭbat un costume spécial qu'il revêtait pour cette khouṭbat, et après la khouṭbat on lui envoyait 50 dinars.

L'émir Djamâl ad dîn Aboû ʿAlî Moûsâ ibn al Mâmoûn Aboû ʿAbd Allah Mouḥammad ibn Fatik ibn Moukhtâr al Baṭâïḥî dit dans son histoire. La fête de l'Étang, c'est-à-dire celle de l'an 516, commença, et de tous les pays les pauvres et les indigents, auxquels se joignirent des gens de haut rang comme de basse classe, se rendirent suivant leur coutume à la porte d'al Adjall, c'est-à-dire du vizir al Mâmoûn al Baṭâïḥî, pour demander des vêtements et (des dons pour) le mariage des orphelins. C'était une solennité que tout le monde attendait, رصد, et dont riches et pauvres se préoccupaient, يرتقب. Il exerça ses bienfaits suivant son rang, على رسمه[2]. Les poètes le couvrirent de louanges à ce sujet. La *kiswat*[3] de ladite fête arriva et l'on porta au khalife et au vizir ce qui leur était réservé, puis ordre fut donné de distribuer ce qui était réservé aux chefs de l'armée, cavaliers ou fantassins, en fait de monnaie d'or et de *kiswat*. Le montant de ce qui leur était réservé était 790 dinars d'or monnayé et 144 pièces de *kiswat*. La cérémonie spéciale à cette fête [était][4] à l'usage, برسم, des grands de la dynastie, de ses cheïkhs, de ses émirs, de ses hôtes, des oustâdhs de bride et des personnages de distinction, sans compter[5] les enfants et les frères du vizir. Après son investiture, le vizir distribua sur ses propres biens 2580 dinars. Il ordonna qu'on mît des tentures à toutes les portes des palais et que les mouezzins, tant ceux des *masdjids* que des *djâmiʿs*, se répartissent en haut de ces portes.

(1) Sur cet ouvrage, الفرج بعد الشدة, voir le *Catalogue des Manuscrits arabes de Leyde*, 2e édition, I, p. 254, et Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes*, IV, p. 126.

(2) Je ne suis pas très sûr du sens de cette phrase. Qui est le sujet de يجري? Comme le ى indique généralement le changement de sujet, je pense que c'est d'al Mâmoûn qu'il est question.

(3) Ce mot se dit du vêtement, mais probablement ici d'une étoffe tissée pour la circonstance, comme le fameux *tapis* fabriqué au Caire, qu'on envoie chaque année à la Mecque.

(4) Il me semble qu'il manque un verbe dans cette phrase.

(5) خارجًا عن : voir plus haut, p. 114, note 3.

Il veilla à ce que les banquets dans la salle d'or fussent établis sur le modèle, [P.390]
على حكم, du banquet du premier jour de la fête du sacrifice. Au matin de ce jour le khalife se rendit à l'hippodrome et il égorgea les victimes d'usage; puis les bouchers égorgèrent après lui un nombre de béliers égal à celui des béliers qu'on égorge à la fête du sacrifice. Il ordonna qu'on en fît la distribution à des personnes spécialement désignées, à l'exclusion de la foule. Le khalife s'assit dans le pavillon, et la musique, الرجنية [1], joua en son honneur; le vizir s'avança ainsi que les émirs, et ils firent le salut. L'heure de la prière arrivant, les muezzins sur les portes du palais crièrent le *takbîr* [2] de la fête jusqu'à ce que le vizir, en entrant, trouva le khaṭîb sur le minbar ayant déjà terminé. Alors le ḳâḍî Aboû Ḥadjdjâdj Yoûsouf ibn Ayyoûb s'avança et fit pour lui et les assistants la prière de la fête. Ach Charîf ibn Ouns ad daulat monta et fit la khouṭbat de la fête. Après quoi le vizir se dirigea vers la porte de la royauté; il trouva le khalife déjà assis et se proposant d'aller à sa rencontre; déjà la tente d'honneur, المقدمة, était dressée. Il lui ordonna donc de s'y rendre et le revêtit d'un magnifique manteau tiré des vêtements (confectionnés pour la fête) du sacrifice, et dont l'étoffe était rouge, d'une solidité indestructible [3]; il le ceignit d'un glaive orné de rubis et pierres précieuses et, comme le vizir se baissait pour baiser la terre (devant lui), il le trouva qui déjà lui offrait le collier de pierres précieuses et le lui attachait au cou de sa propre main, lui donnant des marques extrêmes de sa bienveillance. Il sortit par la porte de la royauté et ses proches vinrent à sa rencontre, et on s'empressait à lui rendre hommage. Puis il sortit par la porte de la fête et ses fils, ses frères, ainsi que les émirs de distinction préposés à sa garde. La musique joua en son honneur et on dressa la tente arabe [4] et tout le cortège était là dans sa pompe; les armées étaient en rang et il ordonna à son fils de siéger aux banquets et d'en répartir les portions, رسومها. Puis il se dirigea vers le palais; les lecteurs récitèrent la fâtiḥat et les assistants firent le salut. L'ordonnance du premier et du second banquet et la répartition des portions, رسوم, et des tables se firent sur le modèle du premier jour de la fête du sacrifice.

Après quoi le khalife se dirigea vers le troisième banquet réservé, dans ad

(1) Cf. Quatremère, *Masâlik al abṣâr* (dans *Notices et Extraits*, XIII), p. 188, cité par Dozy, *Supplément*.

(2) La formule : Allah akbar, le *Te Deum* musulman. Cf. 3e partie, p. 120, note 2.

(3) بالشدة الدأمية. Je ne suis pas sûr du sens. Peut-être faut-il lire : الدامية «sanglante».

(4) ضربت العربية. Cf. plus haut ضربت المقدمة. Je ne pense pas que le mot عربية désigne un instrument de musique, comme on pourrait le supposer d'après un autre sens du verbe : ضرب.

[P.390] dâr al djalîlîyat (la résidence magnifique), à ses proches parents et à ses intimes. La cérémonie des souhaits de fête terminée, le vizir s'assit dans sa place. Les lecteurs récitèrent la fâtihat; les grands se présentèrent ainsi que l'élite, بياض, des deux pays[1] pour les félicitations de la fête et les cadeaux de manteaux d'honneur. Alors on distribua la gratification, الرسم; les poètes s'avancèrent, dirent des vers et firent naître la joie. Le chef spécial des magasins d'étoffes présenta les vêtements que portait al Mâmoûn avant l'investiture, et ils (les poètes?) touchèrent la gratification, الرسم, d'usage, qui était de 100 dinars. Le chef du Trésor et ses collègues présentèrent un coffret dans lequel étaient 5000 dinars pour racheter le collier de pierres précieuses et l'épée ornée (dont le khalife l'avait paré). Le vizir al Mâmoûn ordonna au cheïkh Aboû-l Hasan ibn Abî Ousâmat, écrivain du trône royal, الدست الشريف, de rédiger pour le khalife une liste de ce qu'il avait reçu d'argent pour le mouchoir de la manche, منديل الكم, soit 1000 dinars[2]; il assigna, رسّم, à ses frères et à ses proches parents 1000 dinars et remit le reste de l'argent au moutawallî (lieutenant) de la dynastie pour qu'il les répartît entre les émirs inspecteurs, les personnages de distinction, les hôtes et tous les fonctionnaires.

Al Mouhawwal[3]. — Ibn ʿAbd adh Dhâhir dit : al Mouhawwal, c'est le salon du
P. 391. dâʿî. On y entre par la porte du Vent et l'issue[4] en est par la porte du Fleuve. Il était connu sous le nom de kasr al bahr (palais du fleuve). Aux heures d'assemblée le dâʿî priait pour les assistants dans le portique de ce salon. Al Mousabbihî[5] dit. En Rabîʿ I, c'est-à-dire de l'an 385, le kâdî Mouhammad ibn an Nouʿmân s'assit sur un trône dans le palais pour la lecture des doctrines de la famille (du Prophète) suivant le rite, رسم, usité antérieurement par lui et son frère en Égypte et par son père[6] au Maghrib. Dans la presse il mourut onze personnes; ʿAzîz billah les fit ensevelir (à ses frais).

Ibn at Touweïr dit. Quant au dâʿî des dâʿîs, il suit le kâdî des kâdîs dans l'ordre de préséance; il a même tenue dans le costume ou toute autre chose. Sa

(1) La Haute et Basse-Égypte ou, peut-être, l'Égypte et le Maghrib.

(2) D'après ce qui suit, il y avait davantage. Je propose de lire : الفا دينار «deux mille dinars».

(3) Ce chapitre est reproduit et suivi d'une traduction par S. de Sacy dans *Chrestomathie arabe*, 2e éd., I, p. 139. S. de Sacy lit : al mouhawwil. Voir ce que j'en ai dit plus haut, p. 115, note 3.

(4) بابه. Ce sens spécial manque dans les dictionnaires arabes. On le trouve cependant dans les dictionnaires français-arabes de Belot et Gasselin, *s. v. Sortie*.

(5) Corriger : المسبحى et dans S. de Sacy «Mesihi».

(6) Sur cette famille de kâdîs, voir Gottheil, *A distinguished Family of Fatimide Cadis*, dans *Journal of Amer. Or. Soc.*, XXVII, 1906, p. 217-296.

fonction est de connaître toutes les doctrines des gens de la Maison (du Prophète) [P.391] dont il fait des lectures et il reçoit l'engagement, العهد[1], de quiconque abandonne sa doctrine pour se rallier à la leur. Sous ses ordres sont douze naḳîbs (chefs) pris parmi les chefs des instructeurs[2]. Il a aussi des lieutenants comme les lieutenants judiciaires[3] dans tous les pays. Les jurisconsultes de la dynastie s'assemblent chez lui; ils ont un local appelé dâr al ʿilm (maison de la science)[4] et un certain nombre d'entre eux reçoit pour y présider des émoluments considérables.

Leurs jurisconsultes se réunissaient tous les lundis et jeudis pour lire une feuille qu'on appelait madjlis al ḥikmat (conférence de la sagesse). On l'apportait mise au net au dâʿî des dâʿîs qui la leur communiquait[5] puis la leur reprenant, l'apportait chez le khalife ces mêmes jours et lui en faisait lecture, si la chose était possible, puis lui faisait apposer sa signature au dos.

Il siège dans le palais pour une lecture aux Croyants en deux endroits : pour les hommes, sur le trône de la secte dans le grand îwân; pour les femmes, dans le salon du dâʿî qui est de la plus belle et de la plus spacieuse construction. Quand est terminée cette lecture aux Croyants et aux Croyantes, ils viennent vers lui pour lui baiser les mains; il frotte sur leurs têtes l'endroit de la signature, je veux dire l'écriture du khalife. C'est à lui de recevoir la *nadjwâ*[6] des Croyants à al Ḳâhirat et à Miṣr, ainsi que dans leurs districts et spécialement la Haute-Égypte. Le montant en est de 3 dirhems et un tiers. Cela produit une somme considérable qu'il remet de sa propre main au khalife en tête à tête, بينه وبينه, et en est comptable à Dieu. Le khalife lui en remet ce qu'il en assigne à lui (le dâʿî) et aux naḳîbs. Parmi les riches Ismaʿîliens il en est qui apportent trente-trois dinars et deux tiers à titre[7] de nadjwâ, joignant à cela une feuille de

(1) Voir plus loin, à la suite du premier enseignement (texte, I, p. 392, l. 38 et seq.).

(2) S. de Sacy a lu : المسلمين; il signale la leçon : المومنين, mais pas celle de notre texte : المعلمين.

(3) نواب الحكم. S. de Sacy a lu : الحاكم «le souverain».

(4) Notre auteur parle de la nouvelle maison de la science plus loin (texte, I, p. 445, l. 29) qui avait été ouverte par le khalife al Ḥâkim; comme, d'autre part, ce même Ḥâkim construisit une dâr al ḥikmat ou maison de la sagesse (texte, II, p. 286, l. 20; p. 342, l. 4; cf. S. de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 99 et 158), je pense que c'est un seul et même édifice, ce que prouve encore le nom des *conférences de la sagesse*.

(5) S. de Sacy : فيقراه عليهم; var. فينفذه عليهم; il remarque avec raison que dans ce cas, il faut اليهم (ce que fait l'édition de Boûlâḳ).

(6) Sur cette contribution spéciale, voir S. de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 182, note 63.

(7) على حكم. S. de Sacy traduit simplement : «pour», et Dozy (*Supplément*, s. v. حكم) a noté cette traduction. Mais nous avons déjà rencontré plusieurs fois cette expression et elle a plutôt

[P.391] papier où leur nom est écrit. Ils ont une place de distinction dans le mouḥawwal, et on leur rend cette feuille avec ces mots de l'écriture du khalife : «Que Dieu vous ḅénisse, toi, tes biens, tes enfants, ta religion». Ils la conservent précieusement et s'en font gloire.

Cet office est attaché de père en fils à une famille appelée les Banoû ʿAbd al Ḳawî. Le dernier fut al Djalîs. Al Afḍal, fils de l'amîr al djouyoûch (Badr) les avait exilés dans le Maghrib. Al Djalîs naquit au Maghrib et y fut éḷevé. Or il penchait vers la doctrine sounnite. Il cumula les charges de ḳâḍî et de dâʿî. Asad ad dîn Chîrikoûh le connut et l'honora. Il le fit ministre, وساطة, auprès du khalife al ʿÂḍid qu'il tint en étroite surveillance. Sans lui il ne serait rien resté dans les magasins, tant al ʿÂḍid était prodigue. Il semblait avoir conscience qu'il était le dernier khalife.

l. 20. Al Mousabbiḥî dit. Le dâʿî tenait continuellement les séances dans le palais pour les lectures qu'il avait à faire aux wâlis[1] et les oraisons qui les suivaient[2]. Il donnait aux wâlis une séance particulière et une aux (fonctionnaires) spéciaux, aux cheïkhs de la dynastie, à quiconque occupait dans le palais un service spécial ou autres, une au commun du peuple et ceux qui étaient de passage dans le pays, une aux femmes dans la Mosquée d'al Ḳâhirat appelée al djâmiʿ al azhar, et une [dans le palais][3] au harem et aux femmes spécialement attachées au palais. Il composait ses conférences chez lui puis les envoyait à ceux qui exerçaient une fonction spéciale de la dynastie. Il choisissait pour ces conférences des livres[4] qu'on lui mettait au net après les avoir présentés au khalife. Il touchait dans chacune de ces conférences le montant de la nadjwâ de ceux qui en payaient quelque chose en or ou argent, hommes et femmes. Il inscrivait les noms en regard des sommes payées. De même lors de la fête du fiṭr, il inscrivait

le sens de : «sur le type, sur le modèle, à la façon de». Voir plus haut, texte, p. 369, l. 7; 388, l. 18; 390, l. 20 et 36; 391, l. 15. Je crois qu'ici il y a une nuance encore plus marquée et en quelque sorte mathématique : «dans la même proportion que», car 33 dinars et un tiers, au lieu de 33 dirhems et un tiers, ont avec unité plus forte, même *coefficient.* Il est vrai que l'édition de Boûlâḳ dit : deux tiers de dinar; mais je crois qu'il faut corriger : ثلثى en : ثلث, qui est la leçon de S. de Sacy.

(1) Voir plus haut, p. 103, note 1. S. de Sacy traduit : affidés».

(2) الدعاوى المتصلة. S. de Sacy lit : الدعاة والمتصلة «les daïs et ceux qui venaient se faire initier». Il reconnaît d'ailleurs qu'il traduit par conjecture; cf. Dozy, *Supplément, s. v.* وصل. Je crois la leçon de l'édition de Boûlâḳ plus naturelle.

(3) Je rétablis ces mots comme dans S. de Sacy dans sa traduction, bien qu'ils ne soient pas dans son texte et celui de Boûlâḳ.

(4) كتبا. S. de Sacy lit : كتابًا «des secrétaires», ce qui est peut-être la vraie leçon.

ce qu'on lui payait de la fitrat. Tout cela produisait des sommes considérables [P.391]
qu'il versait au Trésor public au fur et à mesure [1]. On appelait ces conférences de la secte les conférences de la sagesse.

En l'an 400 une ordonnance fut rendue par al Hâkim biamr Allah qui supprimait le quint, la zakat, la fitrat, la nadjwâ imposée ou volontaire [2], perçue par les mains des kâdîs [3]. Une autre ordonnance fut rendue pour abolir les conférences de la sagesse qu'on lisait aux wâlis les Jeudis et Vendredis. Fin de la citation.

La fonction de grand *dâʿî* était une des originalités de la dynastie fatimide; sur le sujet de l'enseignement (qu'il donnait) j'ai recueilli des choses curieuses
qu'il m'a plu d'exposer ici [4]. l. 30.

(1) Ceci n'est pas conforme à ce que nous dit Ibn at Touweïr plus haut.

(2) التي كانت تحمل ويتقرب بها. S. de Sacy : «la contribution (volontaire) qu'on offrait pour se concilier la faveur (divine)». Je crois qu'il y a opposition entre la nadjwâ ordinaire qui était *imposée*, تحمل (voir pour ce sens spécial les exemples de Dozy, *Supplément*), c'est-à-dire celle de 33 dirhems et celle de 33 dinars qui était une *offrande* surérogatoire à Dieu; la suppression portait sur l'une et l'autre forme.

(3) القضاة est peut-être un lapsus de l'auteur pour : الدعاة «les dâʿîs».

(4) L'exposé qui suit a été utilisé par S. de Sacy (*Druzes*, Introd., p. LXXIII et seq.). Il l'avait déjà publié dans le *Journal asiatique* (1re série, t. IV, p. 298-311 et 321-331). Le célèbre orientaliste ayant trouvé un texte à peu près identique et souvent plus développé dans Nouwaïrî, a suivi ce dernier, en le confrontant de temps à autre avec Makrîzî. Le manuscrit de Nouwaïrî dont il s'est servi est l'ancien 647 de la Bibliothèque nationale (catal. de Slane, 1576). J'en indiquerai les principales variantes.

Il convient de remarquer que Nouwaïrî indique comme source un livre spécial écrit par le chérif Akhoû Mouhsin; Makrîzî ne le nomme pas ici, mais dans son histoire des Fatimides (*Ittiʿâdh al hounafâ biakhbâr al khoulafâ*, éd. Bunz, p. 11) il parle de ce livre et donne la généalogie de l'auteur (conforme à celle que donne Nouwaïrî, f° 48 r°). C'est Mouhammad ibn ʿAlî ibn al Houseïn ibn Ahmad ibn Ismaʿîl ibn Mouhammad ibn Ismaʿîl ibn Djaʿfar as Sâdik; cf. même page, la généalogie des Alides. Son frère s'appelait Mouhsin, d'où ce surnom de forme assez rare. S. de Sacy n'a pas fait un calcul exact en concluant de cette généalogie qu'il était contemporain de ʿOubeïd Allah. Car suivant la moyenne ordinaire des générations, il a dû mourir 231 ans (7×33) après Djaʿfar, donc vers 379. En effet, Nouwaïrî ne cesse de le citer jusque sous al Mouʿizz (par exemple f° 79 v°, lettre d'al Mouʿizz au Carmathe Hasan ibn Ahmad). Les citations ne paraissent s'arrêter qu'au f° 81 v° *in fine*, à l'année 366. D'ailleurs S. de Sacy cite (p. LXXXVIII) un texte du Chérif où il est fait allusion à la conquête de l'Égypte et de la Syrie par les khalifes Fatimides, donc au règne d'al Mouʿizz, et même celui où se trouve la lettre d'al Mouʿizz dont je viens de parler.

Il faut noter aussi que Nouwaïrî, toujours d'après le Chérif, donne cette étude sur l'initiation sous la rubrique : doctrine des Carmathes, ذكر دعوة القرامطة (f° 49, v°, l. 4).

C'est au même Akhoû Mouhsin que Makrîzî, dans l'*Ittiʿâdh* (p. 11 et seq.), emprunte l'exposé sur l'origine des Fatimides qu'il nous a donné plus haut, sans référence. Dans le *Moukaffâ* (ms. de la Bibl. nat., catal. de Slane, 2144; f°s 210 et seq.) il cite également Akhoû Mouhsin qui, dit-il,

[P.391]

DESCRIPTION DE L'ENSEIGNEMENT ET DE SON ORDONNANCE.

L'enseignement était ordonné par degrés, par enseignements successifs.

Premier enseignement. — Interrogation du dâʿî à celui qu'il initie à sa doctrine, sur les obscurités, sur l'interprétation des versets coraniques, sur le sens des prescriptions juridiques, sur quelque point de physique et sur des choses mystérieuses. Si le prosélyte est savant, le dâʿî s'accommode à lui[1]; sinon il le laisse exercer sa réflexion sur les questions qu'il lui a posées et lui dit : «La religion est une chose cachée; la plupart la méconnaissent et l'ignorent. Si cette communauté (musulmane) savait de quelle science Dieu a spécialement doué les imâms, elle ne serait pas divisée.»

Le prosélyte brûle alors du désir de connaître cette science possédée par le dâʿî, et dès que celui-ci reconnaît en lui l'aptitude, الاقبال, il commence à parler du sens des lectures (diverses) du Coran et de la législation religieuse. Il affirme que la calamité tombée sur la communauté qui a multiplié la discussion et fait prospérer, اورثت, les passions[2] qui égarent, — c'est l'abandon par les hommes d'imâms qui leur sont destinés (par Dieu) et sont établis gardiens de leur législation qu'ils instituent dans son intégrité, dont ils gardent le sens et dont ils connaissent le secret. Cependant quand les hommes s'éloignèrent des imâms, voulurent juger par leurs propres lumières, embrassèrent la doctrine qui leur parut la meilleure, suivirent docilement leurs devanciers, obéirent à leurs seigneurs et à leurs grands personnages, s'attachant aux rois et recherchant le monde qui est la force (?)[3] des sectateurs du péché, des soldats des ténèbres, des auxiliaires des criminels, amoureux des biens passagers et jaloux d'obtenir
P. 392. l'autorité sur les faibles, de tromper le Prophète en la personne de son peuple,

n'a fait que plagier Aboû ʿAbd Allah ibn ar Razzâm. Cf. Quatremère, *Mémoires historiques sur la dynastie des Fatimides*, dans *Journal asiatique*, 1836, 5e série, t. II, p. 117. M. Becker (*Beiträge zur Gesch. Aeg.*, I, p. 4) dit avoir lu : Aboû Mouḥassin dans un autographe de Maḳrîzî (Gotha 1652). C'est l'*Ittiʿâdh*, édité depuis par Bunz, qui ne signale pas cette orthographe (page 11, l. 10, 11, 19). Il me semble qu'al Mouḥassin est une épithète qui ne convient qu'à Dieu; il vaudrait mieux, à mon avis, lire : al Mouḥassan «celui que Dieu a rendu beau». Cf. *Lisân al ʿArab*, *s. v.* حسن (éd. de Boûlâḳ, 1303; t. XVI, p. 272, l. 13).

(1) Nouwaïrî développe cette phrase (49 v°; cf. *Druzes*, p. lxxv).

(2) Le mot : اهوا doit être pris dans le sens théologique : hétérodoxies. C'est celui qu'appliquent à leurs adversaires les sectes qui se prétendent seules orthodoxes. Cf. *Coran*, ii, 114, 140; v, 52, 54, 81, etc.

(3) ايدى. Ce passage est altéré (*Druzes*, p. lxxviii, note 1).

d'altérer le livre de Dieu, de changer la Sounnat du Prophète, de s'écarter de son enseignement, de pervertir sa législation, de suivre une autre voie que la sienne, de résister aux khalifes, imâms après lui, ils ont été pris de vertige, بختر, à cause de cela. Les hommes sont alors tombés dans toutes sortes d'erreurs. C'est que la religion de Mouḥammad n'a pas apporté la réjouissance, (la satisfaction) des vœux humains et des appétits des gens, ni ce qui est aisé à toute langue et connu du vulgaire grossier. Non; elle est difficile et ardue; c'est une chose de longue haleine[1], une science abstruse et profonde que Dieu a dissimulée sous ses voiles et à laquelle il a donné une importance trop haute pour que les secrets en soient divulgués. C'est le secret caché de Dieu, son ordre mystérieux qui ne peut être porté et dont la charge et le poids ne sont soulevés que par un ange du premir rang[2] ou un prophète et envoyé, ou par un fidèle croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi[3]. [P.392]

Quand le prosélyte s'est attaché au dâʿî et lui est devenu familier, il le fait passer à d'autres considérations[4].

Parmi ses questions sont. Que signifie le jet des cailloux et la course entre aṣ Ṣafâ et Marwat[5]? Pourquoi une femme ayant ses menstrues satisfait le jeûne et non la prière[6]? Pour quelle raison le *djounoub*[7] se lave-t-il (pour n'être plus en impureté légale) d'un liquide émis en petite quantité et ne se lave-t-il pas de l'urine impure, abondante et malpropre? Pour quelle raison Dieu a-t-il créé le monde en six jours? Lui était-il impossible de le créer en une heure? Quel est le sens du mot : *ṣirâṭ* proverbial dans le Coran[8]? l. 10.

Et des *écrivains conservateurs*[9]? Pourquoi ne les voyons-nous pas? Dieu a-t-il craint que nous ne devenions orgueilleux à son égard et que nous le reniions, si

(1) مستقبل, litt. : « future ». S. de Sacy (p. LXXIX) traduit : un fardeau très pénible à porter. Dans le manuscrit (50 r°) on lit : متسقل (?).

(2) مقرب, c'est-à-dire : proche de Dieu. Cf. *Coran*, IV, 170; LXXXIII, 21, etc.

(3) Cette dernière phrase, qui se retrouve dans des écrits ismaʿîliens, est une tradition du cinquième imâm Mouḥammad al Bâḳir (Guyard, *Fragments*, p. 123).

(4) Nouwaïrî est ici plus développé (*Druzes*, p. LXXX).

(5) Cérémonie bien connue du pèlerinage. Voir Dozy, *Hist. de l'islamisme*, p. 148.

(6) C'est-à-dire qu'elle est dispensée du jeûne et de la prière, mais doit, plus tard, compenser par un jeûne satisfactoire les jours où elle a été dispensée.

(7) Celui qui est souillé par écoulement de semence. *Coran*, IV, 40, etc.

(8) *Coran*, XXXVI, 66 (d'après S. de Sacy). Le mot est d'ailleurs fréquent dans le Coran. Il est employé dans la tradition pour désigner le pont des enfers que les âmes pures seules peuvent franchir pour arriver au paradis. Cf. Hughes, *Diction. of Islam.*

(9) *Coran*, LXXXII, 10 et 11. S. de Sacy a lu le duel. Cette leçon n'est pas indiquée dans Beïḍâwî, ni dans Ṭabarî (XXX, 48). La suite du texte : نراهما donne cependant raison à S. de Sacy.

[P. 392] bien qu'il a envoyé les yeux (de ces écrivains) et a constitué contre nous des témoins et que cela a été consigné par écrit sur le papier? Qu'est-ce que «le changement de la terre en ce qui n'est pas la terre[1]»? Qu'est-ce que le châtiment de l'enfer? Comment est-il vrai que la peau du pécheur se change en une (autre) peau qui n'a pas péché et qui cependant subit le châtiment[2]?

Que signifie : «le trône de ton Seigneur sera porté sur les épaules, en ce jour-là, de huit[3]»? Qu'est-ce qu'Iblîs? Qu'est-ce que les démons? Qu'est-ce qui les caractérise? Où est leur demeure? Quelle est l'étendue de leur pouvoir?

Qu'est-ce que Yâdjoûdj et Mâdjoûdj[4]? et Hâroût et Mâroût[5]? Où est leur demeure? Qu'est-ce que les sept portes du feu[6]? Et les huit portes du paradis[7]? Et l'arbre *az zaḳḳoûm* qui croît dans le *djaḥîm*[8]? Et la bête de la terre[9]? Et les têtes des démons[10]? Et l'arbre maudit dans le Coran[11], et le figuier et l'olivier[12]? Qu'est-ce que «ceux qui rétrogradent et ceux qui se cachent[13]»? Quel est le sens (des groupes de lettres) ALM, ALMṢ et de KHIʿṢ et HMʿSḲ[14]? Pourquoi les cieux sont-ils au nombre de sept et aussi les terres? Et pourquoi les *mathânî* du Coran[15] sont-ils sept versets? Pourquoi les sources sont-elles ouvertes au nombre de douze?

(1) *Coran*, xiv, 49.
(2) *Ibid.*, iv, 59 (S. de Sacy : 54).
(3) *Ibid.*, lxix, 17.
(4) *Ibid.*, xviii, 93; xxi, 96; = Gog et Magog.
(5) *Ibid.*, ii, 96.
(6) *Ibid.*, xv, 43, 44.
(7) *Ibid.*, xxxix, 73 (où ne figure pas le nombre huit).
(8) *Ibid.*, xxxvii, 60 et 62. Le *djaḥîm* est interprété comme étant le feu de l'enfer.
(9) L'expression : دابّة الارض ne se trouve que dans *Coran*, xxxiv, 13, — mais il est plus probable qu'il est fait ici allusion à un passage célèbre (xxvii, 84) où Dieu annonce qu'il fera sortir : دابّة من الارض. Cette bête répond probablement à celle de l'Apocalypse (xiii, 11-18). Dans la doctrine de certains Chiïtes, elle symbolise ʿAlî, revenant sur la terre au moment de la fin du monde; voir Goldziher, *Muh. St.*, II, p. 113, cité par Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, dans *Journal of Amer. Orient. Soc.*, XXIX, p. 86. Je crois qu'elle est distincte d'une autre bête appelée : l'espionne, al djassâsat, dont il est question dans la légende de Tamîm ad Dâri; cf. R. Basset dans *Journal de la Soc. Asiat. ital.*, V (1891), p. 3-26.
(10) *Coran*, xxxvii, 63.
(11) *Ibid.*, xvii, 62.
(12) *Ibid.*, xcv, 1.
(13) *Ibid.*, lxxi, 15-16.
(14) Ce sont les lettres isolées qui se lisent en tête d'un grand nombre de sourates et dont l'explication a exercé la sagacité de bien des interprètes tant orientaux qu'occidentaux. Cf. plus haut, 3e partie, p. 20, note 4.
(15) *Coran*, xv, 87. Les sept *mathânî* ne sont pas du Coran, puisque le texte dit : «les sept mathânî *et* le Coran glorieux». Malgré cela, les commentateurs ont voulu y voir soit sept sourates du Coran,

Pourquoi les mois sont-ils au nombre de douze[1]? Que vous font et la pratique [P.392]
du Livre et de la Sounnat et les sens des prescriptions obligatoires[2]? Réfléchissez d'abord sur vous-mêmes. Où sont vos âmes? Quelle est leur forme? Où est leur demeure? Quel fut leur premier état? Et l'homme? Qu'est-il? Qu'est sa réalité? Quelle différence y a-t-il entre sa vie et celle des quadrupèdes? Quel écart entre la vie des quadrupèdes et celle des reptiles? Quelle séparation entre
celle des reptiles et celle des végétaux? Quel est le sens de cette parole du Pro- l. 20.
phète : «Ève a été créée d'une côte d'Adam»? Quel est le sens de cet aphorisme des philosophes : «L'homme est un monde en petit et le monde un homme en grand»? Pourquoi la taille de l'homme est-elle verticale, à l'exclusion des autres animaux? Pourquoi a-t-il aux mains dix doigts et aux pieds dix doigts, et à chaque doigt trois phalanges, à l'exception des pouces qui n'en ont que deux? Pourquoi a-t-il au visage sept ouvertures et deux dans le reste du corps? Pourquoi a-t-il douze vertèbres dorsales et sept verticales? Pourquoi sa tête, عنقه, a-t-elle la forme d'un *mim* O ; ses deux bras d'un *ḥâ* ح ; son ventre d'un *mîm* O ; ses deux jambes d'un *dâl* د ; en sorte que cela représente une figure d'écriture dont la signification est MḤMD[3]? Pourquoi sa taille, quand il est dressé, a-t-elle la forme d'un *alif*, ا ; quand il fait la génuflexion, le haut du corps appuyé (sur les talons), la forme d'un *lâm*, ل, et quand il fait la prosternation (la tête sur le sol) celle d'un *ha*, ه, en sorte que cela soit une écriture désignant ALlaH[4]? Et pourquoi les os de l'homme sont-ils en tel nombre, ses dents en tel nombre, et pourquoi ses membres principaux[5] sont-ils tels et tels?

soit — le plus généralement — la première sourate, la *fâtiḥat* qui contient effectivement sept versets. Rien ne justifie cette interprétation, et l'expression reste énigmatique.

(1) Réflexion, dans Nouwaïrî, qui interrompt mal à propos l'énumération (p. LXXXV).

(2) Passage altéré. La restitution de S. de Sacy n'est guère plus claire (p. LXXXV). L'opposition entre la «pratique» عمل et «les sens» معانى me paraît devoir être conservée. L'idée est que ce ne sont pas ces questions (auxquelles les théologiens musulmans attachent une importance capitale) qui doivent préoccuper le futur initié.

(3) La figure que donne S. de Sacy (p. LXXXVI) n'est pas exacte et ne répond à aucune écriture arabe, bien qu'il l'ait empruntée au manuscrit qui le reproduit trois fois en marge (f° 51 v°). Pour en comprendre la vérité, il faut se reporter aux anciennes monnaies arabes où le nom de MouḤaMmaD (l'écriture arabe ne traçant que les consonnes et ne les doublant pas) est figuré horizontalement ainsi محمد. Cf. Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, t. I, pl. II et seq.

(4) الله dans le texte; mais ce serait plutôt : الاه «divinité».

(5) الاعضا الرئسة; Nouwaïrî : الروسا من اعضائكم (*Druzes*, p. LXXXVII; ms. 51 v°).

[P.392] Ce sont encore d'autres questions d'anatomie, d'autres discours sur les artères et les membres et les principales propriétés, منافع, de l'animal[1].

Après quoi le dâ'î dit : Ne réfléchirez-vous point sur votre état; n'observerez-vous pas et n'apprendrez-vous pas que celui qui vous a créés est sage et n'est pas dépourvu de tout discernement[2], qu'il a fait tout cela par sagesse et qu'il a eu là-dessus des vues secrètes et cachées d'après lesquelles il a uni ce qu'il a uni et séparé ce qu'il a séparé? Et comment pourriez-vous vous détourner de ces choses,
l. 30. alors que vous entendez la parole divine : «Et sur la terre il y a des signes pour «ceux qui sont assurés (en leur foi) et sur vous-mêmes ne regarderez-vous pas[3]? «— Dieu propose ses paraboles aux hommes; peut-être réfléchiront-ils[4]. — Nous «leur montrerons nos signes dans les espaces, الآفاق, et en eux-mêmes, jusqu'à «ce qu'il leur paraisse clairement que c'est la vérité[5].» Que voient donc les incrédules dans les espaces et en eux-mêmes qu'ils reconnaissent que c'est la vérité? Et quelle vérité reconnaît celui qui nie la religion? Est-ce que cela ne vous prouve pas que Dieu a voulu vous indiquer le cœur, بواطن[6], des choses cachées et des mystères qui y sont enfouis? Si vous donniez toute votre attention et les appreniez, alors tout vertige vous quitterait, toute incertitude se dissiperait, et les connaissances sublimes vous apparaîtraient. Ne voyez-vous pas que vous ignorez votre propre personne qui, par cette ignorance, est incapable de connaître autre chose qu'elle-même? Dieu ne dit-il pas : «Qui est aveugle dans ce monde est aveugle dans l'autre et suit une mauvaise voie[7]»?

(Et le dâ'î dit) d'autres choses du même genre touchant l'interprétation du Coran, le commentaire des *sounnats* et des lois, et l'exposé de sujets, ابواب, d'épreuve (?) et d'argutie[8].

Quand le dâ'î voit que l'âme du prosélyte est suspendue aux questions qu'il lui a faites et dont il lui a demandé la réponse, il lui dit[9]. En ce moment ne

(1) S. de Sacy préfère lire avec Nouwaïrî : الاعضا «des membres» (*ibid.* et ms., *ibid.*).

(2) مجازف : cf. Dozy, *Supplément*.

(3) *Coran*, LI; 20 et 21.

(4) *Ibid.*, XIV, 30.

(5) *Ibid.*, XLI, 53.

(6) S. de Sacy (p. LXXXIX) : مواطن «lieux où sont déposés...», désignation allégorique des imâms. La version de l'édition de Boûlâk me paraît plus plausible.

(7) *Coran*, XVII, 74.

(8) من التجوير والتعليل. S. de Sacy (p. XC) lit : التعديل والتجويز — ce qui n'est pas plus clair.

(9) Nouwaïrî a de plus des réflexions désobligeantes (p. XCI). Sur d'autres questions du même goût, cf. 'Abd al Kâhir al Baghdâdî, *al fark beïn al firak*, éd. Mohammed Bedr, Le Caire, 1910, p. 191 et seq.

te hâte pas. La religion de Dieu est trop haute et trop belle pour qu'elle soit [P.392] prodiguée à qui n'en est pas digne et pour qu'elle soit transformée en objet de badinage. L'habitude et la coutume de Dieu à l'égard de ses serviteurs quand il communique avec ceux [des prophètes][1] qu'il a désignés est de prendre un engagement de quiconque il dirige. C'est pour cela qu'il a dit : «Quand nous prîmes des prophètes leur engagement, et de toi (Mouḥammad) et de Noé et d'Abraham et de Moïse et de Jésus fils de Marie et nous prîmes d'eux un engagement strict[2] ». Et aussi : «Parmi les Croyants il y a des hommes qui ont tenu le pacte qu'ils ont P. 393. contracté envers Dieu; il en est qui ont accompli leur temps; il en est qui attendent et ils n'ont changé en rien[3] ». Et aussi : «O vous qui croyez, remplissez les contrats[4] ». Et aussi : «Ne rompez point les serments après qu'ils ont été confirmés. Vous avez pris Dieu pour garant. Dieu sait ce que vous faites. Ne soyez pas comme celle qui a défait son fil, le rompant après l'avoir tressé[5]. » Il a dit encore : «Nous avons pris l'engagement des Israélites[6] ». Et par d'autres paroles, Dieu enseigne qu'il ne cède ses droits[7] qu'à ceux dont il a pris le pacte. Donc donne-nous un frappement de ta main droite (dans la nôtre) et engage-toi avec nous, par le plus solide de tes serments et de tes contrats, que tu ne révéleras aucun de nos secrets, que tu ne secourras personne contre nous, que tu ne nous tendras aucun piège, que tu ne nous cacheras aucun bon conseil[8], que tu n'assisteras aucun de nos ennemis[9].

Si le prosélyte donne sa parole, le dâʿî lui dit. Donne-nous un gage qui soit un préliminaire avant que nous te découvrions les choses et te les fassions connaître. La valeur de ce gage est suivant ce que juge le dâʿî. Le prosélyte refuse-t-il, le dâʿî le laisse là; accepte-t-il et fait-il le don, il l'amène au deuxième enseignement.

Or les Ismaʿîliens ne sont appelés Bâṭiniens[10] que parce qu'ils disent : «à tout

(1) من النبيين à ajouter, conformément à N.

(2) *Coran*, XXXIII, 7.

(3) *Ibid.*, *ibid.*, 23.

(4) *Ibid.*, V, 1.

(5) *Coran*, XVI, 93, 94 (réminiscence de la toile de Pénélope?).

(6) *Ibid.*, II, 77.

(7) Je lis : يملّك حقّه. Le verbe ملّك a le sens de : vendre, aliéner (Dozy, *Supplément*). S. de Sacy (p. XCIII) traduit : «n'a de droits à exercer que contre...». Il faudrait remplacer «contre» par «en faveur de», puisqu'on lit, non pas : على mais : ل (ms. de N. comme dans notre texte).

(8) La leçon de N. (p. XCVIII) : «que tu ne nous parleras qu'en toute sincérité» me paraît meilleure.

(9) Nouvelles réflexions désobligeantes de N. (p. XCIV).

(10) Partisans du *bâṭin* ou sens ésotérique. Masʿoûdî (*Prairies d'or*, VI, p. 188) nous apprend que ce

[P.393] (texte) extérieur des prescriptions légales il y a un sens ésotérique; à toute révélation il y a une interprétation (allégorique)[1].

Deuxième enseignement. — Il n'a lieu qu'après les préliminaires du précédent; une fois que tous ces préliminaires sont bien ancrés dans l'âme du prosélyte et l. 10. qu'il a donné le gage, le dâʿî lui dit. Dieu n'agrée l'accomplissement des devoirs à son égard et de ce qu'il a prescrit à ses serviteurs que lorsqu'ils reçoivent ces prescriptions des imâms qu'il a désignés pour les hommes et qu'il a institués pour la garde de sa loi conformément à la volonté divine. Le dâʿî suit pour l'établissement et la démonstration de cela des principes exposés dans leurs livres, jusqu'à ce qu'il voie la croyance aux imâms affermie dans l'âme du prosélyte[2]. Quand il y croit, le dâʿî le fait passer au troisième enseignement[3].

Troisième enseignement. — C'est un degré au-dessus du second. Voici en quoi il consiste. Le dâʿî ayant constaté chez son prosélyte que son attachement à la religion de Dieu n'accepte de doctrine que de la part des imâms, lui démontre à ce moment que les imâms sont au nombre de sept, ainsi ordonnés par le Créateur comme il a ordonné les principales choses. En effet, il a créé sept astres mobiles, sept cieux, sept terres et d'autres objets suivant le même nombre. Ces sept imâms sont ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib; al Ḥasan fils de ʿAlî; al Ḥouseïn fils de ʿAlî; ʿAlî fils d'al Ḥouseïn, surnommé Zeïn al ʿÂbidîn; Mouḥammad fils de ʿAlî; Djaʿfar fils de Mouḥammad, surnommé aṣ Ṣâdiḳ; quant au septième, c'est le *ḳâïm;* c'est le maître du temps[4].

nom était donné aux Khourramites (partisans de l'imâmat d'Aboû Mouslim). D'autre part, notre auteur (texte, II, p. 352, l. 18) attribue de semblables interprétations du Coran à la secte des Khaṭṭâbis que le *Fihrist,* à son tour, met en connexion avec les Maïmoûnis (I, 186, l. 27). Cf. Friedländer, *Heterodoxies,* 2e partie, p. 112. Toutes ces doctrines paraissent, en fin de compte, se rattacher à l'enseignement du 6e imâm, Djaʿfar. Aboû Mouslim s'était d'abord attaché à lui avant de se dévouer aux Abbassides; Aboû-l Khaṭṭâb était un de ses plus fanatiques adhérents; Maïmoûn était son affranchi.

(1) Le principe du premier enseignement est fort clair et peut se résumer ainsi. La science ordinaire des Musulmans est pleine de problèmes non résolus. Ce sont les imâms qui en ont la clef qu'ils ont reçue de Dieu et nous vous la donnerons si vous acceptez nos conditions.

(2) Le texte de N. (p. xcvi-xcvii) diffère notablement.

(3) On ne voit pas très bien en quoi le second enseignement diffère du premier qui débute par des considérations analogues. Le peu d'ampleur donné à l'exposé du second semble confirmer qu'il n'a pas grande importance. On peut supposer qu'il avait surtout pour but d'inculquer une fidélité aveugle à l'imâm encore inconnu.

(4) صاحب الزمان. S. de Sacy (p. xcviii) traduit : « le maître de la fin du temps ». Le manuscrit de N. (51 v°) a en effet, de plus que notre texte : الاخر, que nous retrouverons plus loin. La vraie formule a dû être صاحب اخر الزمان; elle désigne le Mahdî, qui est l'imâm de la fin du monde.

Or ces sectaires, je veux dire les Chiïtes, ne sont pas d'accord sur ce *ḳâïm.* [P.393] Les uns y voient Mouḥammad fils d'Isma'îl fils de Dja'far aṣ Ṣâdiḳ en supprimant Isma'îl fils de Dja'far. D'autres comptent cet Isma'îl comme imâm, puis comptent son fils Mouḥammad [1].

Une fois établie chez le prosélyte la croyance que les imâms sont sept, il rejette la doctrine des Chiïtes imâmiens, qui professent l'imâmat des douze, pour adopter l. 20. celle des Isma'îliens, à savoir que l'imâmat est passé à Mouḥammad fils d'Isma'îl [2] fils de Dja'far. Quand le dâ'î voit cette conviction affermie dans l'âme du prosélyte, il procède au dénigrement des autres imâms auxquels les Imâmiens reconnaissent l'imâmat [3]. Il démontre au prosélyte que Mouḥammad fils d'Isma'îl possède la science des choses cachées et du sens ésotérique des choses connues qu'il est impossible de trouver chez tout autre que lui; qu'il a aussi la connaissance de l'interprétation (allégorique) et la science de l'explication de l'extérieur des choses [4]. Il possède le secret de Dieu en ce qui touche sa conduite cachée et la perfection [5] de ses démonstrations en toute question qui lui soit posée sur tout ce qui n'existe pas [6] et l'explication des choses obscures, le sens intérieur de tout ce qui est extérieur et les interprétations et les interprétations des interprétations. Ses dâ'îs sont les héritiers de tout cela (seuls) entre toutes les sectes chiïtes, parce qu'ils ont reçu de lui (l'enseignement) et parlent d'après lui; que

(1) Là est le point le plus obscur et qui a fort embarrassé S. de Sacy (p. LXV à LXVII) quand il a voulu démêler les origines de la secte. Je crois qu'en réalité Isma'îl (mort avant son père Dja'far) n'a jamais été considéré comme imâm nâṭiḳ (voir plus loin) et que, par conséquent, le nom d'Isma'îliens donné à ces sectaires n'est pas exact, à moins qu'on ne le range parmi les noms donnés aux sectes d'après le père du fondateur et non d'après le fondateur même; cf. Goldziher, dans *ZDMG,* LXI, p. 75, note 2 (cité par FRIEDLÄNDER, *Heterodoxies*, II, p. 44, note 2). A la mort de Dja'far, les uns ont reconnu comme imâm un autre de ses fils : Moûsâ; les autres son petit-fils Mouḥammad, qu'ils ont considéré comme le mahdî. Après sa mort, ils ont continué à attendre son retour, suivant le procédé constant des diverses sectes mahdistes. A l'appui de cette doctrine ils ont énoncé le principe septénaire. Leurs adversaires imâmiens ont, à leur tour, énoncé le principe duodécimain et, depuis plus de mille ans, attendent le retour d'un Mouḥammad, douzième et dernier imâm. C'est la doctrine officielle des Persans modernes.

Quant à celle des *septimains,* elle n'a pas survécu aux altérations que lui ont fait subir les Fatimides.

(2) Et non à Moûsâ, fils de Dja'far, comme nous venons de l'expliquer.

(3) Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. XCVIII-XCIX) est plus développé.

(4) ظاهر الامور. S. de Sacy (p. C) entend par : امور les lois ou institutions religieuses.

(5) اتقان. S. de Sacy (p. CI) lit : اتفاق. C'est bien la version du manuscrit (52 r°).

(6) فى جميع المعدومات. C'est-à-dire, comme le propose S. de Sacy qui cite tout le texte (p. CI) : sur les raisons pour lesquelles telle ou telle chose n'existe pas; — par exemple pourquoi il n'y a pas huit cieux, huit imâms, etc.

[P.393] nul de leurs adversaires ne peut les égaler et n'est capable d'acquérir, sinon d'eux, la science qu'ils possèdent. Pour cela ils se servent des arguments connus par leurs écrits et que nous ne pouvons rapporter dans le présent livre à cause de leur étendue[1].

Le prosélyte, une fois captivé et docile aux démonstrations, passe au quatrième enseignement[2].

Quatrième enseignement. — Le dâ'î ne procède à la démonstration de celui-ci que bien convaincu que le prosélyte est réellement captivé par tout ce qui précède. Une fois convaincu de la réalité de ce sentiment, il lui démontre que le
l. 30. nombre des prophètes abrogateurs des législations, transformateurs de leurs lois, maîtres des cycles, الأدوار, et des révolutions, promulgateurs des choses[3], est de sept absolument, tout comme le nombre des imâms. Chacun de ces prophètes a nécessairement un disciple, صاحب, qui reçoit de lui son enseignement et en est le gardien pour son peuple, est auprès de lui un auxiliaire pendant sa vie, et son successeur après sa mort, puis qui transmet sa législation à un autre qui sera à son égard ce qu'il était à l'égard de son propre prophète dont il a été le sectateur. De cette manière chaque successeur a le sien, jusqu'à ce que, suivant cette législation, soient venus sept personnages, أشخاص. On les appelle les sept Silencieux[4], parce qu'ils maintiennent une législation où ils suivent les traces d'un seul, qui est le premier d'entre eux. Le premier de ces sept est le *soûs*[5]. Lors de l'extinction de ces sept et de l'accomplissement du cycle, il faut que s'ouvre un nouveau cycle dans lequel apparaît un prophète qui abroge la législation de celui qui l'a précédé. Après lui, les successeurs se suivent de la même façon que les précédents; après eux il y a un prophète abrogateur après qui apparaissent sept *ṣâmits*, et cela perpétuellement jusqu'à ce qu'apparaisse le

[1] Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. ci-ciii) est entremêlé d'autres détails et de réflexions toujours partiales.

[2] Le troisième enseignement contient essentiellement la doctrine septénaire et la prééminence de l'imâm Mouḥammad et de ses dâ'îs.

[3] الناطقين بالأمور. Sur le mot : أمور, voir la note 4 de la page 129; S. de Sacy (p. ciii) en la rappelant, fait remarquer avec raison le terme de *nâṭiḳ*, littéralement : «prononciateur», qui est caractéristique de la doctrine.

[4] *Ṣâmiṭ* par opposition à *Nâṭiḳ*. D'après notre auteur (texte, II, p. 352, l. 5), la théorie du *ṣâmiṭ* et du *nâṭiḳ* serait due aux Khaṭṭâbîs. Cf. Friedländer, *Heterodoxies*, II, p. 112, note 3.

[5] N. ajoute qu'on lui donne d'autres noms. S. de Sacy (p. cv) attribue au mot *soûs* le sens d'origine, racine, et le rapproche du terme : *asâs* «fondement, base» par lequel le même personnage est également désigné dans les livres de la secte.

septième prophète des nâtiks. Celui-là abroge toutes les législations qui l'ont [P.393]
précédé. C'est le maître du temps final[1]. Le premier de ces prophètes *nâtiks*
fut Adam; son disciple et *soûs* fut son fils Seth, شيث. On énumère le complé-
ment des sept *ṣâmiṭs* de la législation d'Adam. Le second des prophètes nâtiks
fut Noé, car il promulgua, نطق, une législation abrogeant celle d'Adam. Son P. 394.
disciple et *soûs* fut Sem, que suivit le reste des sept *ṣâmiṭs* de la législation de
Noé. Le troisième des prophètes *nâtiks* est Abraham, l'ami du Miséricordieux, car
il promulgua une législation abrogeant celle de Noé. Son disciple et son *soûs*
pendant sa vie, et le khalife, le kâïm, الخليفة القائم, après lui, le transmetteur
de sa législation, fut son fils Ismaël, auquel succéda un *ṣâmiṭ* puis un autre sans
interruption jusqu'à ce que fut complété le cycle des sept *ṣâmiṭs* (pour cette légis-
lation). Le quatrième des prophètes nâtiks fut Moïse fils de 'Imrân, car il pro-
mulgua une législation abrogeant celles d'Adam, de Noé et d'Abraham. Son
disciple et soûs fut son frère Aaron, et quand Aaron mourut du vivant de Moïse,
ce fut Josué fils de Noûn qui parut après Moïse comme son successeur, et il fut
le ṣâmiṭ de sa législation et la transmit. Elle passa de lui à chacun (des ṣâmiṭs)
successivement jusqu'au dernier des ṣâmiṭs de la législation de Moïse, Jean fils
de Zacharie. C'est lui qui est le dernier des ṣâmiṭs. Puis le cinquième des pro-
phètes nâtiks fut le Messie Jésus fils de Marie, car il promulgua sa législation
abrogeant celles de ses prédécesseurs. Son disciple et soûs fut Simon Céphas,
سمعون الصفا, et, après lui (fut) le complément des sept ṣâmiṭs de la législa-
tion du Messie. Après quoi, le sixième des prophètes nâtiks fut notre prophète I. 10.
Mouḥammad, car il promulgua une législation abrogeant toutes les législations
qu'avaient apportées les prophètes avant lui. Son disciple et *soûs* fut 'Alî fils d'A-
boû Ṭâlib. Après 'Alî six furent ṣâmiṭs de la législation de Mouḥammad et recueil-
lirent l'héritage des secrets qu'elle contient. Ce sont : son fils al Ḥasan, son fils
al Ḥouseïn, 'Alî fils d'al Ḥouseïn, Mouḥammad fils de 'Alî, puis Dja'far fils de
Mouḥammad, puis Isma'îl fils de Dja'far aṣ Ṣâdiḳ, qui est le dernier ṣâmiṭ des
imâms cachés[2]. Le septième des Nâtiks est le maître du temps[3].

[1] صاحب الزمان الاخير. Voir plus haut, p. 128, note 4.

[2] Cette réflexion est incompréhensible, car les imâms cachés, dans la doctrine des Fatimides, commencent après Isma'îl. Par exemple, Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes*, texte, I, p. 362, l. pén.) dit : ثم انتقلت الامامة من اسمعيل الى ابنه محمد المكتوم وهو اول الائمة المستورين. Il me paraît probable que, dans le texte de Maḳrîzî il y a une ligne sautée équivalente à celle que je cite d'Ibn Khaldoûn et indiquant qu'Isma'îl est le dernier des ṣâmiṭs, mais que c'est après lui que commence le cycle des imâms cachés. Le manuscrit de Nouwaïrî ne donne pas cette liste des ṣâmiṭs successeurs du prophète Mouḥammad, et S. de Sacy (p. cviii) a suivi ici Maḳrîzî sans remarquer la contradiction.

[3] قائم الزمان équivaut à صاحب الزمان que nous avons vu plus haut et qui est abrégé pour :

[P.394] Or chez ces Isma'îliens, c'est Mouḥammad fils d'Isma'îl fils de Dja'far. C'est à lui que se termine la science des anciens. Il a institué la science du sens ésotérique des choses et l'a dévoilée; c'est à lui qu'il faut, à l'exclusion de tout autre, en revenir pour l'explication de cette science. Tout le monde est tenu de le suivre, de s'incliner devant lui, de lui obéir, de se soumettre à lui parce que la bonne direction est dans l'accord avec lui et le fait de le suivre, tandis que l'erreur et le vertige sont dans le fait de s'écarter de lui[1]. Quand cela est bien démontré au prosélyte, le dâ'î passe au cinquième enseignement[2].

Cinquième enseignement. — C'est un degré au-dessus des précédents. Il consiste en ceci que le prosélyte une fois arrivé dans le quatrième degré par la conviction, le dâ'î commence à lui démontrer qu'il faut, avec chaque imâm, présidant, قائم, à chaque siècle, des *ḥoudjdjats*[3] dispersés sur la terre, qu'il commande[4] et dont le nombre est toujours, en tout temps, de douze, comme le nombre des imâms est de sept. On allègue à l'appui diverses choses, par exemple que Dieu n'a rien créé inutilement et qu'il faut que dans la création de chaque chose, il y ait sagesse. Sinon pourquoi eût-il créé les astres (mobiles) en qui sont les régulateurs du monde au nombre de sept et aussi les cieux et les terres au nombre de sept, tandis qu'il y a douze signes du zodiaque, douze mois, douze naḳîbs des Israélites et douze naḳîbs du Prophète (Mouḥammad) parmi les Anṣâr[5]? Dieu a créé dans la main de chaque homme quatre doigts et, dans chaque

صاحب الزمان الاخر (voir p. 128, note 4). Je ne crois donc pas qu'il faille entendre avec S. de Sacy (p. cviii, note 2) le chef du temps présent.

[1] Nouvelle réflexion malveillante dans N. (p. cix).

[2] Il résulte du quatrième enseignement que la personnalité d'Isma'îl est très effacée : il est le septième des ṣâmiṭs du sixième nâṭiḳ et le précurseur du septième nâṭiḳ. Il joue vis-à-vis de ce dernier le rôle de saint Jean-Baptiste (Yaḥyâ) vis-à-vis de Jésus-Christ. Nous ne trouvons pas là la théorie exposée par Guyard (*Fragments*, p. 13) que c'est le septième ṣâmiṭ d'un cycle qui devient le nâṭiḳ du cycle suivant. Il renvoie cependant à S. de Sacy, p. cxxvii et cxxviii, où cette théorie n'apparaît pas. Quant au fragment qu'il cite, il ne parle pas de ṣâmiṭ (voir sa page 42). Cependant notre auteur a semblé énoncer cette théorie plus haut (début du troisième enseignement). C'est d'elle que viendraient les divergences sur la personnalité du *ḳâïm* ou septième nâṭiḳ. Ce qui est rapporté ici du quatrième enseignement tranche la question.

[3] حجج, pluriel de حجّة «argument, preuve». Ceci est précédé dans N. (p. cxi-cxii) de longues considérations toujours de même caractère.

[4] Je lis : يقوم au lieu de : تقوم. Le mot manque dans N. (ms. 53 r°).

[5] La première mention de naḳîb «chef, directeur» s'applique évidemment aux douze fils de Jacob, chefs des douze tribus. La seconde vise un épisode de la vie du Prophète dont on trouvera le détail dans Caussin de Perceval, *Essai*, III, p. 8. Les Anṣâr ou Auxiliaires sont les Médinois ralliés à Mouḥammad. *Ibid.*, p. 21.

doigt, trois phalanges, ce qui fait en tout quatorze phalanges; et il y a aussi dans toute main un pouce à deux phalanges[1]. Ceci prouve que le corps de l'homme est comme la terre; ses doigts comme les quatre îles[2]; les phalanges des doigts comme les ḥoudjdjats et le pouce en qui est le régulateur de toute la main, et la direction des doigts est comme celui qui gouverne la terre par la juste répartition de ce qui est en elle[3]. Les deux phalanges qui sont dans le pouce indiquent que l'imâm et le soûs ne peuvent être séparés. C'est pour cela (aussi) qu'il y a dans le dos de l'homme douze vertèbres, — ce qui indique les douze ḥoudjdjats, et dans son cou, sept. Or le cou étant au-dessus des vertèbres du dos, cela indique les prophètes législateurs et les sept imâms. De même pour les sept ouvertures qui sont dans le visage de l'homme (c'est-à-dire la partie) supérieure; de même pour bien d'autres choses de ce genre. [P.394]

Quand est bien présenté et démontré au prosélyte l'enseignement du dâʿî, celui-ci le fait alors passer au sixième enseignement[4].

Sixième enseignement. — Il n'a lieu qu'après l'affermissement dans l'âme du prosélyte de tout ce qui a précédé. Voici en quoi il consiste. Arrivé au cinquième degré, le dâʿî commence à expliquer le sens de la législation musulmane, en ce qui touche la prière, l'aumône, le pèlerinage, la purification et autres prescriptions par des procédés, امور, différents de (l'explication) extérieure, après avoir présenté les bases de la discussion en prenant son temps et sans hâte. Il aboutit enfin à ce point que ces choses ont été instituées à la manière d'énigmes pour le bien du vulgaire et sa bonne organisation, de façon qu'il fût distrait par elle des querelles et éloigné du brigandage. C'est une sagesse des auteurs des législations et une force pour la bonne organisation de leurs sectateurs et un appui pour les institutions qu'ils ont ordonnées. l. 30.

D'autres choses de ce genre (sont dites) jusqu'à ce que cette croyance se soit bien emparée de l'âme du prosélyte. Après une longue période de temps, le

[1] Dans l'édition de Boûlâḳ, au lieu de : يد كل, lire : كل يد.

[2] Les divisions de la terre affectées aux missions des ḥoudjdjats. Telle est, du moins, l'interprétation proposée par S. de Sacy (p. cxiv).

[3] بقدر ما فيها : expression obscure. S. de Sacy (p. cxiv) traduit : « celui par qui la terre et tout ce qu'elle contient se soutient et se conserve ». Je pense qu'il faut entendre le mot قدر comme dans le *Coran*, xv, 21; xxiii, 18; xlii, 26, etc.

[4] Le cinquième enseignement complète le précédent par l'adjonction du principe duodécimain. On voit que la valeur des nombres sept et douze est tirée de l'astrologie et d'une sorte d'harmonie universelle (dont le principe semble remonter à Pythagore) qui, par les nombres, régit tous les éléments du monde.

[P.394] prosélyte étant arrivé à croire que les principes de la législation ont été établis à la façon d'énigmes pour le gouvernement du commun et qu'ils ont un sens tout autre que celui qu'indique l'apparence, le dâʿî le fait passer aux spéculations de la philosophie. Il l'excite à étudier les spéculations de Platon, Aristote, Pythagore et de ceux qui (ont écrit) dans leur sens. Il lui interdit d'accepter les récits et théories fondés sur la révélation et lui vante l'obéissance aux preuves rationnelles [1] et la confiance en elles. Ceci bien démontré au prosélyte et bien cru par
P. 395. lui, le dâʿî le fait passer au septième enseignement. Mais cela exige beaucoup de temps [2].

Septième enseignement. — Le dâʿî ne l'expose pas tant qu'il n'a pas renforcé son intimité avec le prosélyte et acquis la certitude qu'il est vraiment digne de passer à un degré supérieur [3]. Lorsqu'il est renseigné là-dessus, il lui dit.

L'auteur du symbole, الدلالة [4], instituteur de la législation, ne peut se suffire à lui-même, et il est nécessaire qu'il ait avec lui un disciple qui parle en son nom, afin que l'un soit le principe, الاصل, et l'autre soit par le premier et en émane. Ceci n'est autre que l'indication du monde inférieur, en ce qu'il est contenu dans le monde supérieur [5]. En effet, de l'organisateur du monde, au début de l'ordre et de l'établissement de l'harmonie, est émané le premier être sans intermédiaire et sans cause créée par lui [6]. C'est ce qu'indique l'expression

(1) السمعيات, opposé à العقلية. Dans la controverse musulmane, la tradition (révélée) s'appelle سمع et est opposée à la raison : عقل. Cf. Chahrastânî (texte, 61, l. 17, 73 l. ult., etc.); Horten, *Theologie des Islam*, p. 180 et 313.

(2) Le sixième enseignement est présenté ici sous des couleurs probablement exagérées, bien que le texte de Maḳrîzî soit beaucoup plus modéré que celui de Nouwaïrî, qui est un véritable réquisitoire. L'introduction de la philosophie devait se faire comme dans les écoles philosophiques de l'islam, en montrant l'accord entre les données traditionnelles de la révélation, intelligemment interprétées, et celles de la raison pure. Ainsi on peut remplacer sans inconvénient pour les initiés la révélation par la raison *qui lui est identique*. La religion est la philosophie du vulgaire comme la philosophie est la religion de l'élite. Les adversaires des philosophes musulmans s'y sont trompés volontairement ou non et les ont accusés de détruire la religion. Les philosophes ont essayé en vain de les détromper. Voir, sur ce sujet, la remarquable thèse de M. Gauthier, *La théorie d'Ibn Rochd (Averroès) sur le rapport de la religion et de la philosophie*, Paris, 1909.

(3) Réflexions malveillantes dans N. (p. cxix).

(4) S. de Sacy (p. cxix) : «la loi figurative».

(5) S. de Sacy (p. cxx) : «si cela est ainsi dans le monde inférieur, ce n'est que parce que la même chose a lieu dans le monde supérieur».

(6) C'est-à-dire par création *ex nihilo*, directe. Ceci rappelle la discussion des Mouʿtazilites sur la création directe *sans substratum*, لا محل. Chahrastânî (texte, 60, etc.).

divine : « Quand il veut une chose, son *amr* n'est que de dire : sois et elle est[1] ». [P.395]
C'est ce qui indique le premier dans la hiérarchie, في الرتبة. L'autre c'est le *ḳadar* dont Dieu a dit : « Nous avons créé toute chose par juste répartition (*ḳadar*)[2] ». Tel est aussi le sens que nous entendons en disant : « La première chose créée par Dieu est la *plume*. Il a dit à la plume : écris et elle a écrit sur la *table* ce qui est. »

D'autres choses de ce genre se trouvent dans leurs écrits. Leur principe est pris de la doctrine des philosophes qui disent : « De l'unique n'émane qu'un unique ». Les Soufis ont reçu cette théorie et l'ont développée par d'autres considérations dans leurs livres. Si tu es de ceux qui s'initient et connaissent les thèses diverses, ce que je viens de te dire te paraîtra évident. Ce livre ne peut se prêter à un exposé développé dans ce sens.

Quand est bien démontré au prosélyte ce qui a fait l'objet de cet enseignement, le dâ'î le fait passer au huitième enseignement[3].

Huitième enseignement. — Il est subordonné à la croyance (chez le prosélyte) de tout ce qui précède; quand cela est bien démontré pour lui et devenu sa religion, le dâ'î lui dit.

Sache que des deux êtres nommés plus haut, qui sont l'organisateur du monde et son émanation, l'un est le précédant, السابق, qui est avant le suivant, اللاحق, comme la cause est avant le causé et toutes les origines, الاعيان, sont créées et existent par l'émanation qui suit[4] d'après un ordre que quelques-uns d'entre

Le texte suivi par S. de Sacy (p. cxx) est radicalement différent. Il accuse positivement le dâ'î d'énoncer une doctrine dualiste.

Ce premier être, ou plutôt cette première émanation n'est autre que la Raison Universelle (Guyard, *Fragments*, p. 10).

(1) *Coran*, iii, 42. J'ai transcrit : أمره par : son *amr*, car ce mot semble jouer un rôle particulier dans la doctrine (Guyard, *Fragments*, p. 10). S. de Sacy (p. cxx) croit que c'est le mot : « sois » qui, dans la phrase suivante, indique le premier être.

(2) *Coran*, liv, 49. Le *ḳadar* a joué un rôle considérable dans les sectes musulmanes. Les Ḳadarites, secte fameuse, devaient probablement leur nom à une interprétation plus ou moins semblable du ḳadar du Coran. Plus tard, dans les polémiques soulevées, ce mot prit le sens de « décision divine, prédestination ». Or les Ḳadarites combattaient la prédestination; de là une grande confusion sur l'origine de la secte qui rejetait avec raison un nom aussi détourné de son sens primitif. On les accusa de dualisme; et c'est le même reproche que fait N. à cette partie de la doctrine isma'îlienne. Il faut se garder, je crois, de juger les théories soi-disant hétérodoxes d'après les exposés, rarement impartiaux, des soi-disant orthodoxes.

(3) Le septième enseignement est celui de l'émanation, d'un caractère franchement gnostique, comme on le voit. Il continue toutefois à s'appuyer sur le Coran.

(4) Je lis : التالى au lieu de : الثانى. Cf. la remarque de S. de Sacy (p. cxxii, note 1). Le même mot, synonyme de : اللاحق, se retrouve un peu plus loin.

[P.395] eux connaissent. Cependant le précédant, d'après eux, n'a ni nom ni attribut, on ne peut le définir et le déterminer. On ne dit ni qu'il existe ni qu'il n'existe pas et pas davantage qu'il est savant ou ignorant, puissant ou impuissant, et de même pour tous les attributs, car l'affirmation (desdits attributs) entraîne, à leur dire, une assimilation entre lui et les créatures et la négation entraîne l'annihilation[1]. Ils disent encore : il n'est ni éternel ni actuel. Mais l'éternel, c'est son *amr* et son *logos*, كلمة, et l'actuel c'est la création faite par lui (l'*amr*) et sa production. Tout cela est développé dans leurs livres.

Quand ceci est bien démontré au prosélyte[2], le dâ'î lui démontre que le Suivant, التالى, s'applique dans ses actions au point qu'il se rapproche, يلحق, de la position du Précédant[3]. Le Şâmiţ aussi sur la terre s'applique dans ses actes au

[1] التعطيل. C'est le reproche fait aux Mou'tazilites qui *annihilaient* Dieu en le vidant de tous ses attributs (voir plus haut, p. 3 note 1). L'école dite orthodoxe affirme ces attributs tout en se défendant de l'assimilation avec les facultés humaines. On voit que la philosophie isma'îlienne prend position entre ces deux écoles et déclare que la seule connaissance de Dieu est qu'on n'en connaît rien ou du moins que rien, dans le langage humain, n'y répond. C'est évidemment le point de vue auquel arrive le philosophe, quand il ne tient aucun compte de la révélation. Mais les théologiens répondent qu'en effet la connaissance de Dieu ne peut venir de la raison et qu'elle ne nous est donnée que par la révélation. C'est dans le texte révélé que se trouvent dénommés les attributs de Dieu, et c'est cela qui leur confère leur réalité. Cf. IBN KHALDOÛN, III, p. 51-58.

[2] Comme le fait remarquer S. de Sacy (p. CXXIII et seq.), il y a un écart considérable entre ce texte de Makrîzî et celui de Nouwaïrî (pour toute la première partie du huitième enseignement). Makrîzî, qui va nous parler du suivant, ne dit pas comment il est produit par le précédant dont il est en réalité le substitut et le fondé de pouvoirs. C'est l'intermédiaire entre le Créateur et la Création, cher aux Gnostiques, qui de cet intermédiaire ont tiré une foule d'autres. N. au contraire expose de la façon la plus confuse le caractère de l'émanation, et il ajoute que les Isma'îliens ne sont pas d'accord là-dessus. S. de Sacy semble croire que Makrîzî représente une des opinions, N. une autre; mais M. passe sous silence cette question. Il est vrai que S. de Sacy retrouve, dans les écrits des Druzes, une discussion attestant qu'effectivement les docteurs isma'îliens (de qui dérive, plus ou moins altérée, la doctrine des Druzes) ont émis sur cette question des opinions divergentes et toutes erronées. Mais le texte qu'il cite, d'ailleurs très tardif, est en conformité avec celui de N.; il ne l'est pas avec celui de notre auteur qui, je le répète, n'aborde pas la question. N., d'ailleurs, ne se sert de son exposé que pour renouveler ses injures et justifier ses reproches de dualisme et de matérialisme, voulant assimiler l'Ahriman du mazdéisme au Suivant des Isma'îliens, — ce qui est vraiment absurde. Ahriman est le mal opposé à Ormuzd le bien. Le Précédant est non défini et c'est le Suivant qui remplit, en réalité, les fonctions attribuées par le vulgaire au Précédant. Il n'y a donc aucune opposition; mais, au contraire, comme nous le verrons, *identité* effective entre les deux personnages de la doctrine isma'îlienne. Je me demande si ce n'est pas M. qui a suivi le texte primitif et N. qui l'a déformé par sa passion de controverse qui contraste avec le calme de M. Ce texte primitif serait-il celui d'Ibn ar Razzâm que Makrîzî aurait eu sous les yeux, tandis que Nouwaïrî suivrait exclusivement Akhoû Mouhsin?

[3] Le verbe : لحق, que je traduis par «s'approche», n'est autre que celui qui, sous la forme du

point d'arriver, يصير, à la position du Nâṭiḳ exactement. Le dâ'î s'applique, dans ses actes, au point d'atteindre, يبلغ, la position et l'état du soûs exactement. Ainsi évoluent les choses du monde dans ses sphères et ses cycles, في اكوارة وادوارة. Sur ce sujet il y a un long développement (dans les instructions du dâ'î)[1]. [P.395] l. 20.

Quand le prosélyte croit cela, le dâ'î lui démontre que le miracle, معجزة, du prophète véritable, du Nâṭiḳ, n'est pas autre chose que ce par quoi il coordonne le gouvernement de la masse et dont les bienfaits s'étendent sur tous par une organisation de sagesse. C'est ce qui contient des sens philosophiques qui éclairent la réalité de l'essence, انية[2], des cieux et de la terre, de tout ce que le monde comprend, substances et accidents. (Il se manifeste) tantôt par des énigmes que devinent les savants et tantôt par des termes clairs que chacun connaît. Tout cela s'ordonne, pour le prophète, en une législation que suit le peuple.

Le dâ'î démontre encore que résurrection, Coran, récompense et châtiment (de l'autre monde) ont un sens différent de celui que comprend le vulgaire et autre que celui vers lequel l'intelligence va du premier coup[3]. Tout cela n'est que l'apparition de cycles après l'expiration d'autres cycles des étoiles et des mondes où se font leurs conjonctions, عوالم اجتماعاتها, par une génération et une corruption qui naissent de l'ordonnance de la nature. Cela est conforme à ce que les philosophes ont développé dans leurs livres[4].

participe présent, لاحق, est appliqué au Suivant. En réalité, il implique une idée de contiguïté et même d'adhérence qu'il est difficile de rendre dans les deux cas de la même façon. L'être second est d'abord *Suivant*, تال, et, par son évolution volontaire, se rapproche de plus en plus étroitement du Précédant, au point de mériter, dans cette étape nouvelle, le nom d'*Adhérant*, لاحق. Tandis que le Précédant est immuable et immobile, son émanation, d'abord projetée en quelque sorte, revient à lui par attraction; — mouvement qui se produit, successivement, dans la hiérarchie des êtres. On retrouve là l'idée, chère aux Soufis, de la créature issue de Dieu et retournant vers lui au point de s'y fondre et de s'identifier à lui.

(1) Peut-être vaut-il mieux entendre : dans leurs livres. Cf. plus haut.

(2) D'après Djourdjânî (*Ta'rîfat, s. v.*), c'est la réalisation de l'existence essentielle, تحقيق الوجود العيني. S. de Sacy (p. CCXXIX), qui reproduit le texte de Maḳrîzî, donne ici : ابتدا «commencement» au lieu de : انية.

(3) يتبادر, litt. : «se hâte d'aller».

(4) Les Isma'iliens rejettent donc, en fin de compte, les eschatologies mazdéenne, judéo-chrétienne, islamique. Pour eux le monde ne finit pas, mais passe indéfiniment par une série de révolutions engendrées par les conjonctions des astres. Nous voilà fort éloignés des sept cycles de prophètes dont le dernier, Mouḥammad fils d'Isma'îl, est *maître du temps final.* On remarquera que cette partie de l'enseignement n'est liée en rien à la précédente, qui n'était pas rigoureusement inconciliable avec les eschatologies.

On est tenté de penser que les Isma'iliens, fanatiques du nombre 7, ne devaient pas compter plus de sept enseignements ou degrés d'initiation. La confusion avec laquelle est présentée la pre-

[P.395] Lorsque ce système est démontré pour le prosélyte, le dâʿî le fait passer au neuvième enseignement.

Neuvième enseignement. — C'est la conclusion, نتيجة, que le dâʿî a voulu affermir dans l'âme du prosélyte en démontrant ce qui a précédé. Une fois certain que celui-ci est devenu digne qu'on lui dévoile le mystère et qu'on lui explique l'énigme, il le conduit aux démonstrations qui sont dans les livres des philosophes touchant la physique, la métaphysique, la théodicée et les autres sciences philosophiques. Quand le prosélyte possède la connaissance de cela, le dâʿî lève le masque et dit.

l. 30. Ce qu'on a rapporté des traditions et des principes[1] sont des énigmes relatives aux essences, معانى, primordiales ou à la conversion des substances. Quant à la révélation, ce n'est que la pureté de l'âme et le prophète trouve, dans son intelligence, ce qui y mène et y conduit. Il le manifeste aux hommes. C'est ce qu'on appelle la parole de Dieu par quoi le prophète a composé sa législation suivant ce qui lui a paru le meilleur pour le gouvernement du vulgaire. Alors il n'en rend la pratique obligatoire que suivant ce qui est nécessaire à la direction des intérêts de la foule, mais non de l'initié, العارف. Celui-ci, en effet, n'est pas tenu à la pratique; il lui suffit d'en avoir la connaissance; car celle-ci est le *certain* qui oblige qu'on aboutisse à lui[2]. La connaissance n'est pas au nombre des prescriptions de la législation, parce que celles-ci ne sont que des charges et des fardeaux que portent les incrédules, gens ignorants de la science des accidents et des causes.

mière partie du huitième accentue cette impression. Guyard (*Fragments*, p. 15) dit, sans indiquer sa source, que primitivement il y avait sept degrés d'initiation, mais que plus tard ce nombre fut porté à neuf. Chahrastânî (texte, p. 147-149) suivi, en général, par Guyard, ne nous donne dans son exposé de la doctrine que ce que nous avons vu dans le huitième enseignement et quelques aperçus sur la symbolique des nombres. Je crois donc, comme Guyard, que la doctrine primitive ne comprenait que sept degrés, et cela est confirmé par un passage du *Fihrist* (I, p. 189) où il est parlé des sept *termes* et où sont énumérés les sept livres qui en traitent; le dernier est appelé : «le livre du septième terme dans lequel est le tableau de la doctrine et le grand dévoilement», كتاب البلاغ السابع وفيه نتيجة المذهب والكشف الاكبر. Cette doctrine primitive ne devait pas dépasser la conception des sept cycles finissant à Mouḥammad ibn Ismaʿîl, dernier des sept Nâṭiks et maître des derniers temps. Un système philosophique particulier y a été ajouté qui substituait à la fin du monde une révolution d'ordre astronomique et supprimait ainsi tout le caractère eschatologique primitif. Comme nous allons le voir, cette substitution est attribuée à ʿAbd Allah fils de Maïmoûn.

(1) الحدوث والاصول. Bien que le pluriel حدوث soit inusité, je crois avec S. de Sacy que tel est le sens. S. de Sacy (p. cxxxi) traduit : «les faits conservés par la tradition et les dogmes fondamentaux de la loi». Il faudrait régulièrement : الاحاديث والاصول.

(2) اليقين الذى يجب المصير اليه. C'est la définition de l'évidence philosophique.

Un point de la connaissance, d'après eux, est que les prophètes, nâṭiḳs, [P.395] auteurs de législations, ne sont que pour gouverner la masse et que les philosophes sont les prophètes de la sagesse de l'élite. L'imâm n'a d'existence que dans le monde spirituel, (existence qui se réalise) quand nous arrivons à lui par la pratique des sciences. Son apparition actuelle n'est que l'apparition de ses ordres et interdictions (transmis) par la voix de ses lieutenants, اوليائه.

D'autres questions du même genre sont développées dans leurs écrits.

Tel est l'ensemble de la science du dâʿî. Sur cela ils ont de nombreux ouvrages dont a été résumé ce que nous avons précédemment rapporté[1].

Début de cette doctrine. — Sache que cette doctrine est attribuée à un personnage qui vivait dans l'Irâk sous le nom de Maïmoûn al Kaddâḥ. C'était un Chiïte outré. Il lui naquit un fils appelé ʿAbd Allah ibn Maïmoûn, dont le savoir fut étendu et les connaissances multiples. Il connut, ou peu s'en faut, tous les P. 396. dires des hommes; il lui organisa une secte et la constitua en neuf enseignements[2]; il appela les gens à sa secte et beaucoup répondirent à son appel. Il enseignait que l'imâm était Mouḥammad ibn Ismaʿîl. Parti d'al Ahwâz, il s'installa à ʿAskar Moukram; il acquit du bien. Ses dâʿîs se répandirent et les gens (de ce pays) le réprouvèrent et le menacèrent. Il s'enfuit alors à Bassorah ayant avec lui quelques disciples, dont al Ḥouseïn al Ahwâzî. Une fois connu en cette ville, il fut inquiété, alla en Syrie et s'arrêta à Salamîyat. C'est là qu'il eut un fils Aḥmad, lequel succéda à son père ʿAbd Allah ibn Maïmoûn (comme chef de la doctrine) et envoya al Ḥouseïn al Ahwâzî en qualité de son dâʿî en son nom dans l'Irâk. Celui-ci rencontra Ḥamdân ibn al Achʿath appelé Ḳarmaṭ dans la banlieue

[1] On voit que le dernier degré ne diffère pas sensiblement du huitième et ne fait que confirmer la symbolique du système. On ne peut pas en dire, comme Musset de Kant, qu'il

Déclare le ciel vide et conclut au néant,

mais le résultat est sensiblement le même, le ciel n'étant plus peuplé que de symboles abstraits et de phantasmes dénués de toute réalité. Ce n'est certainement pas cela qu'on devait offrir à la masse des partisans. Comment les attirait-on? N. répond à cette question (p. CXLVIII) par les instructions données au dâʿî, qu'il dit avoir empruntées (toujours par l'intermédiaire d'Akhoû Mouḥsin) à un certain livre de gouvernement, كتاب السياسة. Ces instructions sont d'un tel cynisme que l'authenticité m'en paraît fort suspecte. ʿAbd al Ḳâhir (*Farḳ*, p. 278) en parle comme d'un traité rédigé par ʿOubeïd Allah ibn al Ḥasan de Ḳaïroûân (c'est le premier khalife fatimide) pour l'édification de Souleïmân ibn al Ḥasan Aboû (corriger : ابن) Saʿîd al Djannâbî (le Carmathe).

[2] Nous avons vu plus haut (p. 3) qu'on lui attribue sept enseignements. Les copistes arabes confondent constamment les deux nombres 9 et 7.

[P.396] de Koufa et lui prêcha la doctrine. Ce dernier se convertit et lui donna l'hospitalité. Ce qui lui advint est rapporté dans l'histoire des Carmathes en ce livre, là où il est traité d'al Mouʿizz lidîn Allah Maʿadd[(1)]. Puis Aḥmad ibn ʿAbd Allah eut deux fils : al Ḥouseïn et Mouḥammad connu sous le nom d'Aboû-ch Chalaghlagh[(2)]. Quand Aḥmad périt, ce fut son fils al Ḥouseïn qui lui succéda; puis, après lui, l'autorité fut à son frère Aboû-ch Chalaghlagh. Il leur advint ce qui est rapporté en son lieu. Puis les dâʿîs se répandirent dans tous les pays et codifièrent, تفقهوا, la doctrine, si bien qu'ils composèrent à ce sujet de nombreux écrits et qu'elle devint une science méthodique, مدوّنة. Puis de nos jours elle s'est éteinte et elle est disparue avec la disparition de ses partisans. C'est pourquoi l'on dit que l'origine de la doctrine des Ismaʿîliens est tirée des Carmathes et que c'est à cause d'elle qu'on les rattache à l'ilḥâd[(3)].

(1) C'est Akhoû Mouḥsin qui parle. Notre auteur, dans le chapitre qu'il a consacré à al Mouʿizz (texte, I, p. 351-354), ne nous dit rien de Ḥouseïn al Ahwâzî et de Ḥamdân Ḳarmaṭ.

(2) Lire : الشلغلغ au lieu de : السلعلع. Cf. De Goeje (*Carmathes*, p. 20), qui s'est efforcé, sans beaucoup de succès, de débrouiller la généalogie de cette famille.

(3) Ce terme ne peut guère ici se traduire. Les dictionnaires ne lui donnent que le sens d'hétérodoxie, mauvaise doctrine, — ce qui est trop faible ici. Un des noms caractéristiques de la secte était celui de malâhidat, pluriel de *moulḥidî*, et qui peut s'entendre comme sectateurs de l'*ilḥâd*. L'ilḥâd serait donc ici une doctrine abominable plus voisine de l'athéisme, du nihilisme, du brigandage érigé en dogme que de la modeste hérésie.

La liaison des Carmathes avec les Ismaʿîliens et surtout avec les Fatimides a été mise bien en évidence par De Goeje; mais quel a été exactement le rôle du premier Carmathe, c'est-à-dire de Ḥamdân, quels furent ses rapports et ceux de ses successeurs avec la famille de ʿAbd Allah ibn Maïmoûn, c'est ce qu'il n'a pu élucider. Les documents font en effet totalement défaut sur ces points, et les hypothèses qu'il a dû leur substituer ne sont pas entièrement satisfaisantes. Tant de mystère du côté des initiés, tant de passion chez leurs adversaires qui nous ont seuls renseignés ne peuvent qu'amonceler les nuages. Comparer les réflexions de Masʿoûdî (*Tanbîh*, éd. De Goeje, p. 395-396; trad. Carra de Vaux, p. 501-502; rectifier l'index).

Les adversaires ont prétendu que les Fatimides descendaient, non pas comme ils le disaient, de Mouḥammad ibn Ismaʿîl et de ses descendants qui sont les imâms cachés, mais de ʿAbd Allah ibn Maïmoûn. Nous avons vu plus haut que notre auteur, après Ibn Khaldoûn, rejetait cette opinion, et S. de Sacy a pensé de même. De Goeje, au contraire, est convaincu de la vérité de cette assertion en se fondant (p. 8) sur les hésitations que montrent les partisans des Fatimides quand ils veulent combler la lacune entre ʿOubeïd Allah et Mouḥammad ibn Ismaʿîl. En revanche, il dit (p. 12) : «Nous parvenons assez bien à accorder les relations éparses que nous possédons sur la famille d'Abdallah ibn Maïmoûn al Caddâh avec la généalogie qui fait descendre Obaïdallah de lui». Je ne partage pas cette opinion du savant orientaliste. La lecture de son remarquable mémoire (p. 19-22) prouve que c'est tout aussi embrouillé et que rien ne permet de rattacher ʿOubeïd Allah à Aḥmad fils de ʿAbd Allah, pas plus que la série postérieure des Carmathes à leur éponyme Ḥamdân Ḳarmaṭ.

Enfin, d'après un curieux récit du *Fihrist* (I, 188, l. 20 et seq.), dû à Ibn ar Razzâm, le véritable auteur de la substitution d'une révolution astronomique à la fin du monde originairement acceptée

Description de l'engagement qu'on fait prendre au prosélyte. — Le dâʿî dit à [P.396]
celui dont il prend l'engagement et qu'il fait jurer : « Tu t'imposes l'engagement

par les Ismaʿîliens comme liée à l'apparition ou réapparition de leur mahdî, serait un nommé Zeïdân, secrétaire de Aḥmad ibn ʿAbd al ʿAzîz ibn Aboû Doulaf (émir indépendant de Karadj, 265-260) qui professait la doctrine de l'Ame, de la Raison, du Temps, de l'Espace, de la Matière.

J'ai dit quelques mots de cette question dans un article du *Journal asiatique* (1915, 11e série, t. V, p. 12). Je voudrais exposer ici mon point de vue. D'abord je reviendrai sur l'*isnâd* allégué par De Goeje pour faire vivre ʿAbd Allah ibn Maïmoûn au IIIe et non au IIe siècle. Aḥmad ibn Chaïban avait reçu des traditions et de lui et d'un certain Ṣâliḥ dont le père (et non le grand-père, comme je l'avais d'abord cru) mourut en 188 [a]. Or rien ne s'oppose à ce que Ṣâliḥ soit né bien avant la mort de son grand-père et *à fortiori* de son père. S'il est contemporain de ʿAbd Allah, ce dernier a pu naître avant lui, donc très antérieurement à 188. De plus, M. Massignon a bien voulu me signaler un important passage du livre de Ṭoûsî, d'où il résulte que le père de ʿAbd Allah rapporta des traditions, روى, d'Aboû Djaʿfar (qui est l'imâm Mouḥammad al Bâḳir) et d'Aboû ʿAbd Allah (qui est l'imâm Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ) et que lui-même en rapporta du dit Aboû ʿAbd Allah [b]. Ce dernier étant mort en 148, notre ʿAbd Allah était à cette date au moins un adolescent. J'ai dit dans mon article (p. 13) que grâce à l'isnâd dû à De Goeje, on pouvait, par le calcul des moyennes, le faire naître vers 121. Je crois maintenant qu'il a dû naître vers 130.

ʿAbd al Ḳâhir al Baghdâdî dit que Mouḥammad ibn al Ḥouseïn, surnommé Dheïdhân (*sic*), était, en même temps que Maïmoûn, dans la prison du walî de l'Irâk, et qu'ils fondèrent dans cette prison la secte des Bâṭiniens. Une fois délivrés, ils répandirent la doctrine, en particulier, dans le pays d'al Baddeïn [c]. Or c'est là que Masʿoûdî place la révolte de Bâbek le Khourramite qui en était d'ailleurs originaire [d]. Le même auteur nous dit que, dans le Khourâsân et autres contrées, les Khourramites étaient appelés Bâṭiniens [e]. D'autre part, ʿAbd al Ḳâhir associe les Bâbekites et les Carmathes [f]. Mais comment se prononcer entre Ibn ar Razzâm qui fait vivre Zeïdân vers 265 et ʿAbd al Ḳâhir qui en fait le contemporain de Maïmoûn? D'après Ibn Chaddâd, Aḥmad fils de ʿAbd Allah eut pour dâʿî un nommé *Abou'l Hosein Roustem, fils de Carhin, fils de Hauscheb, fils de Dadan le charpentier,* et S. de Sacy pense que Dadan n'est autre que Dendân [g]. Notons que le grand-père de Dendân a été appelé plus haut *Hayan Neddjar,* c'est-à-dire Hayan le charpentier [h]. Ne serait-ce pas cet arrière-petit-fils de Dendân qu'Ibn ar Razzâm aurait confondu avec son aïeul? L'écart de trois générations répond bien à un siècle. Le premier Dendân (Dheïdhân ou Zeïdân) serait le véritable créateur de la doctrine astrologique annonçant le retour du pouvoir aux Persans par une révolution cosmique qu'il faut placer vers 195 [i]. C'est lui qui, avec Maïmoûn (d'après ʿAbd al Ḳâhir) ou avec ʿAbd Allah (d'après Ibn Chaddâd), fonda la secte vers 160.

Ṭabarî, d'après des témoignages appuyés sur l'interrogatoire du beau-frère du dâʿî Zikraweïh, fait des Carmathes une secte tout à fait étrangère à l'ismaʿîlisme [j]. Ils reconnaissaient comme imâm Aḥmad fils de Mouḥammad fils de ʿAlî et de la Ḥanafite. Au lieu donc de se rattacher aux imâms fatimides descendants de Fâṭimat fille du Prophète, ils faisaient dériver l'imâmat dans la famille de

[a] C'est Mihrân ibn Abî ʿOumar; voir Aboû-l Maḥâsin, *Noudjoûm*, I, p. 530.

[b] *Tusys list of Shy'ah Books and 'Alam al Hoda's notes on shy'ah biography,* Calcutta 1853 (*Bibliotheca indica*, n° 60), p. 197-198. C'est M. Massignon qui m'a appris que ces *kounyats* désignaient les deux imâms.

[c] *Al farḳ bein al firaḳ*, p. 266.

[d] *Prairies d'or,* VI, p. 187, et VII, p. 123.

[e] *Ibid.*, VI, p. 188.

[f] *Op. cit.*, p. 268 : واشتدت شوكة البابكية والقرامطة.

[g] *Druzes*, p. CCCCXLV.

[h] *Ibid.*, p. CCCCXLII.

[i] Voir mon article, p. 6.

[j] Éd. De Goeje, III, 2128; S. de Sacy (*Druzes*, p. CLXXVII) cite ce texte d'après Nouwaïrî qui l'emprunte à Ibn al Athîr. Ce dernier ne fait que copier Ṭabarî.

[P.306] de Dieu et son pacte et le contrat, ذمّة, de son apôtre et de ses prophètes, de ses anges et de ses envoyés[1] ainsi que tout ce qu'il a pris des prophètes en fait de promesse, engagement et pacte, — de tenir secret tout ce que tu as entendu et entendras, as appris et apprendras, as connu et connaîtras relativement à moi et à celui qui réside dans ce pays au nom du maître de la vérité, l'imâm, celui que je confesse, comme tu le sais, et aux partisans de qui, liés par son contrat, je me dévoue, ou relativement à ses frères, ses amis, ses enfants, aux gens de sa famille qui lui obéissent suivant cette religion et lui sont attachés, hommes et femmes, petits et grands. Tu ne révéleras rien à ce sujet, ni peu ni beaucoup, ni quoi que ce soit qui le décèle, sauf ce qu'il t'aura été permis de dire soit par moi soit par le maître du commandement qui réside en ce pays. Tu te conformeras en cela à mes ordres sans les transgresser ou les outrepasser. La règle de ta conduite avant comme après l'engagement en actions comme en paroles, sera de déclarer qu'il n'y a de divinité qu'Allah unique et sans associé, que Mouhammad est son serviteur et son apôtre, que le paradis est vérité, l'enfer vérité, la mort vérité, la résurrection vérité, que l'heure (de la fin du monde) arrivera sans qu'il y ait doute à cet égard et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux. Tu observeras la prière en son temps; tu acquitteras la dîme telle qu'elle est due; tu jeûneras en Ramadân; tu feras le pèlerinage à la maison
l. 20. sainte; tu feras la guerre sainte dans les voies de Dieu telle qu'elle lui est due, conformément à ce qui est prescrit par Dieu et son apôtre; tu auras pour amis les amis de Dieu et pour ennemis ses ennemis; tu observeras les obligations de Dieu, et ses pratiques, سنّته, et les pratiques de l'apôtre de Dieu, que Dieu le

la Hanafite. Ils devaient s'opposer aux Hâchimites qui, dans cette même famille, reconnaissaient l'imâmat d'Aboû Hâchim ʿAbd Allah autre fils de Mouhammad et, à plus forte raison, aux Abbassides qui prétendaient avoir reçu l'imâmat par délégation d'Aboû Hâchim. Dans ces conditions, il est probable que les Carmathes devaient dater des premiers temps de la dynastie abbasside et faire cause commune avec les Khourramites qui avaient à venger le crime commis par cette dynastie contre Aboû Mouslim.

Dendân a dû être khourramite-bâtinien. Aboû Mouslim, avant de se faire le propagandiste de la secte abbasside, s'était d'abord tourné vers Djaʿfar; il est donc tout naturel que les Khourramites ses successeurs aient repris les négociations. Or certains d'entre eux s'appelaient Fâtimites, mais Masʿoûdî, qui est le seul à nous donner ce détail, rattache cette dénomination à une fille d'Aboû Mouslim et non à la fille du Prophète[a]. Réconcilier les deux branches alides : les Fatimides et ceux que j'appellerai les Hanafites, représentés par les Carmathes; former ainsi un faisceau des ennemis de la dynastie abbasside, tel dut être son plan. Ainsi s'expliquerait l'union entre Bâbekites et Carmathes[b].

[a] *Prairies*, VI, p. 187.

[b] Notons encore que Ghazâlî, parmi les noms donnés aux Ismaʿîliens, signale ceux de Bâbekites et de Khourramites. Goldziher, *Streitschrift des Gazâli gegen die Batinija-sekte*, 1916, p. 36.

[1] كتبه doit être corrigé en : رسله (N. 55 r°; S. de Sacy, p. cxxxviii).

bénisse lui et sa famille pure, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, en privé qu'en [P.396] public, secrètement ou ouvertement. Car cela consolide le présent engagement et ne le détruit pas, l'affermit et ne l'abroge pas, le rapproche et ne l'éloigne pas, le fortifie et ne l'affaiblit pas, le rend obligatoire et ne l'annule pas; l'éclaircit et ne l'obscurcit pas. Voilà ce que, extérieurement ou intérieurement, (tu as à observer), de même que tout ce que les prophètes ont apporté (de prescriptions) de la part de leur Seigneur, que Dieu les bénisse tous! Tu t'obliges à être fidèle à cela. Réponds oui.»

Le prosélyte ayant dit oui, le dâ'î dit : «Pour l'observance de cette fidélité et pour l'acquittement du dépôt[1], il faut que tu ne révèles rien des engagements ici pris de toi ni durant notre vie ni après notre mort, ni de force ni de bon gré, ni par convoitise ou nécessité, plaisir, ambition ou défense. Tu comparaîtras devant Dieu avec le secret, l'observation de cela conformément aux conditions expliquées dans le présent engagement.

«Tu t'imposes l'engagement de Dieu et son pacte et son contrat et le contrat de son apôtre, de me protéger ainsi que tous ceux que je te nommerai et que je te désignerai, de la même façon que tu te protèges toi-même et que tu seras attaché à nous et à ton patron, وليك, qui est l'ami de Dieu, d'un attachement extérieur et intérieur. Tu ne trahiras ni Dieu ni son ami, ni aucun de nos frères et amis ou ceux que tu sauras être des nôtres, pour quelque raison que ce soit, l. 30.
de famille ou d'argent, par jugement, engagement ou promesse susceptible, et d'après ton interprétation, d'annuler le présent. Si tu fais une de ces choses, sachant que tu manques à ton serment et en ayant le souvenir, alors tu renies Dieu le créateur des cieux et de la terre, qui t'a créé avec soin et a composé ton être, t'a comblé de bienfaits dans ta religion, dans ta vie présente et future. Tu rejettes ses apôtres, tant les premiers que les derniers, et ses anges proches, les Chérubins et les Spirituels, الروحانيين, et les paroles parfaites[2] et les sept *mathânî*[3] et le Coran glorieux. Tu renies la Tôra, l'Évangile, les Psaumes, l'Avis Sage[4] et toute religion agréée par Dieu au seuil[5] de la vie future, ainsi que

[1] الامانة. Il faut entendre : engagement, comme dans *Coran*, XXXIII, 72.

[2] S. de Sacy (p. CXLIII) suppose que ce sont les dix préceptes du Décalogue. J'y verrais plutôt des personnifications du *logos*.

[3] Voir plus haut.

[4] الذكر الحكيم. S. de Sacy (p. CXLIII) dit que c'est un nom du Coran. Le mot ذكر s'applique en effet à ce livre, mais aussi à toute autre révélation; quant à l'épithète de حكيم, je ne crois pas qu'elle puisse désigner le Coran.

[5] مقدّم : expression énigmatique qui a embarrassé S. de Sacy; sa traduction : «les temps qui ont précédé» ne me paraît pas naturelle. La mienne n'est sans doute pas meilleure.

[P. 396] tout serviteur dont Dieu est satisfait. Tu sors du parti de Dieu et du parti de ses amis. Dieu t'abandonnera d'une façon évidente et hâtera ainsi pour toi la vengeance, le châtiment, l'arrivée au feu de la géhenne où il n'y a plus pour Dieu de miséricorde. Tu renies le pouvoir et la force de Dieu, désormais réduit à ta propre force et à ton propre pouvoir. Sur toi est la malédiction dont Dieu a maudit Satan et par laquelle il lui a interdit le paradis et l'a condamné à l'enfer éternel. Si tu manques à quelque chose de cela, alors au jour de ta comparution, quand tu comparaîtras devant Dieu, il sera irrité contre toi. (En expiation) vis-à-vis de Dieu tu seras tenu de faire le pèlerinage de la maison sainte trente fois, pèlerinage d'obligation, à pied, tête et pieds nus, Dieu n'acceptant de toi aucune autre chose que l'exécution de cette obligation. Tout ce que tu posséderas au moment de ton manquement sera une aumône pour les pauvres et les indigents qui n'ont avec toi aucune parenté, sans que Dieu t'en donne aucune récom-
P. 397. pense ni qu'il en résulte pour toi aucun avantage. Tout esclave, mâle ou femelle, qui est en ta possession ou que tu acquerras jusqu'au moment de ta mort sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, libre à la face de Dieu; toute femme que tu as ou que tu épouseras, jusqu'au moment de ta mort, sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, divorcée d'avec toi du triple divorce, définitif, irrévocable, طلاق الحرج, sans qu'il y ait pour toi ni retour[1], ni choix, ni réconciliation, ni initiative[2]. Tout ce qui sera à toi, famille, argent ou tout autre chose, te sera interdit, et toute renonciation[3] te sera imposée.

« Moi je prends de toi le serment au nom de ton imâm et de ton houdjdjat et toi tu le prêtes à tous deux. Si tu médites, te proposes et te réserves de manquer à ce que j'exige de toi et te fais jurer, ce serment, depuis le commencement jusqu'à la fin, t'enchaîne[4] et t'oblige. Dieu n'admet de toi que la fidélité à le remplir ainsi que l'acquittement des engagements contractés entre toi et moi. Dis oui. »

Le prosélyte répond oui[5].

Ils ont encore de nombreuses prescriptions que nous passerons sous silence par crainte de longueur. Dans ce que nous avons rapporté il y a de quoi satisfaire ceux qui comprennent.

(1) مثوبة. S. de Sacy lit : مثنوية, conformément au ms. (56 r°).

(2) مشئة : formule que prononce le mari pour laisser à sa femme la liberté de partir et qui n'exclut pas la réconciliation. Cf. S. de Sacy (p. CXLVI, note).

(3) ظهار. S. de Sacy y voit une formule de divorce, ce qui est exact; mais je crois qu'ici il faut prendre le mot dans un sens plus général.

(4) تجددة me paraît devoir être corrigé en تحددة (dérivé de حديد « fer »). Cf. Dozy, *Supplément*.

(5) Réflexions malveillantes de N. On trouvera le même texte écourté dans ʿAbd al Kâhir, *Fark*, p. 228-290.